Polem.
2414.h

Polem. 2474h

Schenkel

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

Die
Wissenschaft und die Kirche.

Zur Verständigung

über die

Straußische Angelegenheit

von

Daniel Schenkel,
Lic. d. Theologie u. Privatdocent an d. Universität z. Basel.

Mit einem Sendschreiben an Herrn Consistorialrath Dr. Lücke.

Basel,
Druck und Verlag der Schweighauser'schen Buchhandlung.
1839.

19 b. D.
Bayerische Staatsbibliothek München

Bayerische
Staatsbibliothek
München

Sendschreiben

an

Sr. Hochwürden

Herrn Dr. Lücke,

wirklichen Consistorialrath und Professor der Theologie an der Universität zu Göttingen.

Fast fürchte ich, hochverehrter Herr Consistorialrath, eine Unbescheidenheit zu begehen, wenn ich es wage diese Blätter, Ihre freundliche Theilnahme ansprechend, Ihnen öffentlich zu überreichen. Hatte ich auch längst auf Gelegenheit gehofft, meinen Dank und meine Verehrung thatsächlich gegen Sie auszudrücken; ruht auch das Andenken an die unvergeßlichen Tage, die ich noch während der schönen Göttinger Zeit in der Musenstadt verlebte, an Ihre entgegenkommende Liebe und Freundschaft, Ihren anregenden persönlichen Umgang, Ihre Vorlesungen und Gespräche viel zu tief in meinem Herzen, als daß ich nicht wünschen müßte, durch eine wenn auch noch so kleine Gegengabe meine Erkenntlichkeit zu bezeugen: so fühle ich doch wohl, wie wenig diese Blätter, eine Schuld abzutragen, geeignet sind. Ohne eigentlich wissenschaftliches Verdienst, ohne alle Ausstattung der Gelehrsamkeit, aus den Einwirkungen und Vorgängen des Augenblickes heraus, ohne Vorbereitung, entstanden: wie vieles müssen sie höheren Ansprüchen zu wünschen übrig lassen!

Aber so ist es; wer lebhaften Antheil an den Zeitkämpfen nimmt, wird unwillkührlich unter die Kämpfenden mit hineingezogen. Als ich zur Fortsetzung meiner Studien nach Göttingen kam, war die erste Ausgabe des Lebens Jesu von Dr. Strauß so eben im Drucke erschienen. Wer kennt nicht den tiefgreifenden Eindruck, den dieses

Buch auf Vorbereitete und Unvorbereitete machte? Auch an mir gingen seine Wirkungen nicht verloren. Je mehr ich aber das Gewitter voraussah, das mit dem Erscheinen dieses Werkes am Himmel der theologischen Wissenschaft emporstieg, um von hier aus über der Kirche sich zu entladen: desto mehr schien es mir Nothwendigkeit und Pflicht, mich bei Zeiten nach einem wohlverwahrenden Schirmdache umzusehen. Von Natur auf Kritik und Forschung hingewiesen, durch den herrlichen Unterricht de Wette's von den Fesseln jedes Systemzwanges befreit, durch philosophische Studien theilweise vorbereitet: war es weder die kritische Schärfe, noch die spekulative Richtung des Verfassers, die mich zunächst erschreckten. Ich glaubte, im Schmelztiegel der Kritik müßten die Schlacken menschlichen Beiwesens von dem reinen Golde der ewigen Wahrheit ausgeschieden, durch das Feuer des spekulativen Geistes der Stoff der geschichtlichen Ueberlieferung geläutert und verklärt werden.

Was mich aber erschreckte war das Verhältniß, in welchem der kritische Theil des Buches zu der spekulativen Grundvoraussetzung stand. Denn so bescheiden auch die dürftigen dogmatischen Sätze sich in wenige Paragraphe zusammengeschmiegt hatten, so sehr sie nur einen anspruchslosen Nachtrag zu dem Ganzen zu bilden schienen, wem entging es denn, daß in diesen die Wurzel jener kritischen Resultate enthalten war? Denn hatte es mit dem dogmatischen Satze seine Richtigkeit, daß die Verwirklichung des Begriffes der Gottmenschheit in der Form des Individuums unmöglich, daß der historische Christus also unmöglich der Gottmensch sei: so war auch hiemit die Möglichkeit des größten Theiles der evangelischen Geschichte geläugnet. Diese vorausgesetzte

Unmöglichkeit schien mir den Verfasser des Lebens Jesu während der ganzen kritischen Arbeit beherrscht, ihm die kühnste Entscheidung selbst da leicht gemacht zu haben, wo die historischen Schwierigkeiten ihm seine Arbeit außerordentlich hätten erschweren sollen; diese vermeinte Unmöglichkeit schien ihn mir zu jenem Vorurtheile gegen die evangelischen Berichterstattungen verleitet zu haben, nach welchem ihm der weitaus größere Theil der evangelischen Geschichte zu einem bloßen Sagencyclus zusammenschrumpfte; wofür er bis auf diese Stunde den vollständigen Beweis schuldig geblieben ist. Und merkwürdig: mit der theilweisen Aenderung seiner dogmatischen Ansicht hat er in neuerer Zeit, ohne weitere äußere Veranlassung, auch seine Ansicht über den geschichtlichen Charakter mancher Erzählungen wieder geändert und selbst die mögliche Glaubwürdigkeit des Evangeliums Johannis eingeräumt.

Mit wie viel Vergnügen erinnere ich mich noch jener Vorlesung über die christliche Polemik, in der Sie mit großer Ueberzeugungskraft diese dogmatische Grundvoraussetzung als einen Hauptmangel des Straußischen Werkes darstellten. Wo mir von jener Zeit an Widerlegungen des Buches zu Gesichte kamen: so schienen sie mir immer in dem Grade vorzüglicher, als sie sich weniger auf die Bestreitung einzelner Behauptungen des Dr. Strauß, und um so mehr auf den Standpunkt, auf dem dessen ganze Kritik Wurzel gefaßt hatte, einließen. Und wie mächtig schlugen in diesem Sinne die trefflichen Abhandlungen von Ullmann und Schweizer (in den Studien und Kritiken) durch.

Gewiß aber hätte ich, wie sehr ich auch den Ausgang des Kampfes mit aufmerksamen Blicken verfolgte, noch lange nicht genug Lust und Kraft, selbst in die Reihen

zu treten, in mir gefühlt; zumal ich so viel würdigere Streiter auf dem Kampfplatze sah. Vielmehr hoffte ich, seitdem das dritte Heft der Straußischen Streitschriften, die dritte Ausgabe des Lebens Jesu und die Selbstgespräche „über Vergängliches und Bleibendes im Christenthume“ erschienen waren, daß der Streit sich immer mehr zum Frieden anlassen, durch eine allmählige „Grenzberichtigung“ das beiderseitige Gebiet der Kirche und Wissenschaft aneinander ausgeglichen, und das Ende wechselseitige Verständigung wenigstens in den Hauptsachen sein werde. Denn soviel auch noch gegen Strauß im Einzelnen einzuwenden war: so schien er doch aufrichtig geneigt der Kirche die Friedenshand anzubieten.

Räumte er doch der Person Jesu Christi so viel mehr als früher ein; ließ er doch sogar eine gewisse Einzigkeit für ihn gelten; gab er doch zu, daß die Einheit des Göttlichen und Menschlichen in ihm erschienen sei. Freilich war die frühere Ansicht von der einzig möglichen Menschwerdung Gottes in der Idee der Gattung damit noch nicht zurückgenommen; jene dogmatischen Sätze schielten noch immer aus dem Anhange unheimlich in die Tiefe des Buches zurück; Christus war über das Lebensgebiet gewöhnlicher Menschen wohl als Genius emporgehoben, unter den Genien aber immer nur princeps inter pares.

Da entwickelte sich plötzlich jenes überraschende Zürcher Drama, und lenkte nicht nur die Blicke des gelehrten, sondern des ganzen gebildeten Publikums auf sich. Seit längerer Zeit war davon die Rede gewesen, den vor mehreren Jahren erfolglos gemachten Versuch einer Berufung des Dr. Strauß an die Zürcher Hochschule als Professor der Kirchengeschichte und Dogmatik bei abermaliger Erledigung der Stelle noch einmal zu wieder-

holen. Nach den von Seite des Dr. Strauß gemachten Zugeständnissen, glaubte man wohl auf weniger Schwierigkeiten als früher rechnen zu dürfen. Der wohlbegründete Widerspruch der Fakultät, eines Theiles der Erziehungsbehörde, die Mißbilligung der öffentlichen Meinung wurden leider nicht beachtet, und Sie kennen die Art der Berufung, wie den Ausgang.

Bei der ersten Kunde von der Berufung war die Bestürzung allgemein; man erwartete eine Kirchenspaltung. Strauß galt bei dem Volke als Christusläugner, und war er auch von früheren, schrofferen Ansichten zurückgekommen, so war allerdings noch Grund zu Mißtrauen genug vorhanden. Ohne Zweifel hätte er die Zürcher Kirche nicht über den Haufen geworfen: das liegt überhaupt nicht in der Gewalt eines einzelnen Menschen; er hätte gewiß sogar vielseitig auf- und anregend, weckend und erfrischend gewirkt. Aber die Mißstimmung und das Mißtrauen, die ihn erwarteten, hätten von Anfang an seine Wirksamkeit gelähmt; und war ohne den entschiedenen Glauben an den historischen Christus als Erlöser und Versöhner seine Stellung als christlicher Dogmatiker überhaupt denkbar?

Wir haben ein Volk sich erheben gesehen. Es hielt die Grundlage seines positiven Glaubens durch die Berufung von Dr. Strauß für gefährdet. Durch eine wohl organisirte, in gesetzlicher Form durchgeführte Volksbewegung wurde diese Berufung wieder rückgängig gemacht.

Eine Volksbewegung, wenn sie nicht erkünstelt oder erzwungen ist, geht gewöhnlich aus tiefen nationalen Lebensgefühlen hervor. Sie ist nie das Produkt einer kalten Reflexion, der Berechnung. Aehnliche Bewegungen

entstehen öfters bei Gefährdung materieller Interessen; dann sind sie instinktartige Reaktionen des Erhaltungstriebes, aber ohne Schwung und großartige Haltung. Am gewaltigsten gestalten sie sich da, wo nationale Sympathien, Sitte, Gesetz, Religionsüberzeugungen verletzt sind. Da steigt das Volk, wie von seinem verborgenen Geiste ergriffen, in die Tiefen seines innersten Daseins herunter, erkennt sich hier in seinem treuesten Urbilde wieder, und spannt geheime, nicht gekannte Kräfte an, um von sich selbst nicht zu lassen.

Ich fühle mich nicht berufen, abzuurtheilen, wie viel Nebenumstände bei dieser Bewegung mögen mitgewirkt, wie viel unreine den reinen Motiven sich beigemischt haben. Aber die Bewegung hat eine schöne, für unsere Zeit beziehungsreiche Bedeutung. Was uns fehlt, sind große Charaktere, edle, durchgreifende Thatäußerungen. Wir leiden an einer allgemeinen Blasirtheit, die uns dem Materialismus in die Arme liefert. Wofür interessirt sich im Durchschnitte das große, tonangebende Publikum? Für viel anderes, als Eisenbahnen, Dampfmaschinen, Fabriken?

Darum ist es schön, ein Volk sich erheben zu sehen, in der Angst seines Herzens, das Ewige zu verlieren. Von dieser Seite angesehen, ist die Zürcher Bewegung ein edles Bekenntniß: daß in diesem Volke noch Glaube und Liebe für das Unsichtbare und Unvergängliche lebt. Oder wäre es erhebender gewesen, wenn das Volk sich gleichgültig dagegen verhalten hätte, ob ein Christusgläubiger Gottesgelehrter oder ein Nichtgläubiger an der Hochschule wirke? Das werden selbst die nicht behaupten, die Ursache haben, mit den Folgen der Bewegung unzufrieden zu sein.

Ich habe das Schöne der Zürcher Bewegung, das ächt-Nationale und Christliche derselben gern hervorgehoben; ich will auch nicht verschweigen, was mich unruhig dabei gemacht hat. Denn auch das stellte sich mir auf's deutlichste dabei heraus, daß zwischen Kirche und Wissenschaft nur ein Waffenstillstand, kein wahrer Friede bestehe. Eine nahe an fanatischen Eifer gränzende Abneigung gegen wissenschaftlichen Fortschritt schlug bei dieser Gelegenheit zwar nur aus den Wenigsten durch; eine lange genährte Verstimmung gegen die Wissenschaft jedoch gab im Allgemeinen sich kund. Einige schienen sogar, wir wollen hoffen umsonst, die Bewegung dazu mißbrauchen zu wollen, um durch sie den wissenschaftlichen Geist in der Kirche zu erdrücken. „Denn noch Niemand habe geläugnet, daß Strauß ein wissenschaftlicher Theologe sei; auf dem Wege wissenschaftlicher Forschung sei er zu seinen erschreckenden Resultaten gelangt; so erscheine in der That die Wissenschaft als eine Feindin der Kirche, und die Anklage als gerechtfertigt, daß die neuere Theologie zu wissenschaftlich sei."

Welchen wissenschaftlichen und zu gleicher Zeit gläubigen Theologen mußte diese Anklage nicht verletzen? Es geschah noch mitten in der Bewegung, daß ich einige Gedanken hierüber auf das Papier warf; darin glaubte ich, habe die Kirche zwar Recht, daß sie die Wissenschaft nicht zerstörend in sich eindringen lasse; darin die Wissenschaft, daß sie nicht ohne Recht und Spruch dem Verdammungsurtheile unterliegen wolle.

Die Wissenschaft ist für die Kirche nicht das Prinzip, sie giebt dieser nicht den Stoff, aus dem sich ihr Leben erhält; die Kirche war früher, als es eine theologische Wissenschaft gab, denn sie ist eine freie, thatsäch-

liche Lebensschöpfung. Aber die Wissenschaft hat der Kirche zuerst das Bewußtsein um den Inhalt ihres Glaubens gegeben; wenn sie auch keinen neuen Glaubensstoff in die Kirche hineinschafft, so entwickelt sie doch den vorhandenen zum organischen, begeisterten Ganzen. Ohne die wissenschaftliche Behandlung bleibt der Kirchenglaube ein noch unbegriffener, unvergeistigter Stoff.

Wer wollte der Kirche das Recht, gegen Eingriffe der Wissenschaft zu protestiren, streitig machen, wo ihr diese einen neuen Glaubensstoff aufzwingen will? Mit Recht hat jene gegen den Andrang sogenannter Vernunftwahrheiten protestirt, die eine Zeitlang sich den kirchlichen Glaubenssätzen als Surrogate unterstellen wollten. Wenn die Straußische Christologie als neuer Glaubensstoff an der Stelle der kirchlichen Christuslehre von dem persönlichen Christus als Weltversöhner sich geltend machen will: so protestirt die Kirche dagegen mit demselbem Rechte, als sie in der rationalistischen Periode gegen den ärmlichen Austausch einiger allgemeinen metaphysischen Sätze für die Tiefe der christlichen Glaubenssubstanzen protestirt hat.

Aber Unrecht hat sie, gegen die formelle Behandlung der Kirchenlehre durch die Wissenschaft zu protestiren; dagegen zu protestiren, daß die Wissenschaft das kirchliche Dogma dem Bewußtsein näher bringe, dasselbe aus der todten Form der Vorstellung in die lebendige des Begriffes übersetze. Oder sollten wir denn um das, was wir glauben, nicht auch wissen müssen? Denn wenn das um den Glauben wissen wollen Vielen als ein gelehrter Fürwitz erscheint, so verstehen diese entweder nicht, um was für ein Wissen es sich hier han-

delt: nämlich nicht darum, den Inhalt des Wissens aus dem eigenen willkührlichen Denken zu erzeugen, sondern nur den gegebenen Inhalt mit dem eigenen Denken in Uebereinstimmung zu bringen; oder wenn sie sich auch dem Letztern widersetzen, dann läßt sich die Quelle dieses Widerstandes nur in einer Denkträgheit oder auch Denkschwäche vermuthen, die dergleichen Träge oder Schwache wenigstens nicht befugt, in kirchlichen Angelegenheiten zu Führern oder Stimmangebern sich aufzuwerfen.

Ich glaube hiemit, hochverehrter Herr Consistorialrath, den Standpunkt, auf dem diese Blätter entstanden sind, am besten bezeichnet zu haben. Der kirchliche Glaube darf seiner Substanz und seiner Fortentwicklung nach, wie ich dafür halte, in keiner Weise aufgegeben werden; keine spekulative Ideologie darf an die Stelle der wirklichen Thatsachen des christlich-frommen Gemüthes treten; die Kirche hat ihr Recht an einen Glauben, der in der Wirklichkeit ist. Aber diese Thatsachen müssen begriffen, an das Licht des Bewußtseins gebracht, zu wissenschaftlicher Verständigung emporgehoben werden.

Als ich die ersten in diesen Blättern enthaltenen Betrachtungen niederschrieb, dachte ich wohl nicht daran, sie dem Drucke zu übergeben. Seit längerer Zeit gewöhnt, was mich innerlich bewegt und erschüttert, dem Papiere sogleich anzuvertrauen, um das Denken von dem Drange sich auszusprechen zu befreien: habe ich auch in diesen Betrachtungen zunächst nur diesem Bedürfnisse Luft gemacht. Hieraus mögen zum Theil Form und Ausdruck, die ich trotz ihrer Mangelhaftigkeit, um den Fluß des Ganzen nicht zu zerstören, ungern ändern mochte, Erklärung und Entschuldi-

gung finden. Erst allmählig fand ich theils äußere, theils innere Veranlassung zur Veröffentlichung dieser Blätter.

Gewiß ist Ihnen bekannt geworden, wie geschäftig, um die Gemüther zu stimmen, während der Streitigkeit die publizistische Presse war; welche Menge von Flugschriften für und wider erschienen. Aber die meisten, die mir zu Gesichte kamen, ließen mich unbefriedigt. Von Seite der Kirchlichen war zwar manches Wohlgemeinte und einiges Treffliche gesagt: aber theils gehörten die Schreiber fast alle dem geistlichen Stande an, und fühlten sich schon in ihrer Stellung, das Verhältniß der Kirche zur Wissenschaft in Erwägung zu ziehen, nur wenig veranlaßt; theils war auch Manches, wie es in Zeiten der Aufregung nicht anders sein kann, von dieser Seite leidenschaftlich-verletzend, persönlich, ohne Anstand und Wahrheitsliebe. Von gegnerischer Seite aber stand es, wo möglich, noch schlimmer. Denn hier war meistens der Standpunkt falsch gewählt; von Leuten, die sich schon längst mit der Kirche nicht mehr zurechtgefunden, wurden halb versöhnende, halb kriegerische Worte herübergerufen, die vor dem stark ausgesprochenen Volkswillen in der tauben Luft verklangen. Denn wie wenig die Gegner auf den kirchlichen Standpunkt einzugehen wußten, das hat der geistreiche und beredte Henne von St. Gallen bewiesen, der in seinen An- und Aufrufen, so gewaltig er den Donnerkeil des Wortes zu führen weiß, so wenig die eigentliche Nationalgesinnung aufzuregen und an das in kirchlichen Zuständen wurzelnde Volksbewußtsein anzuklingen verstand, daß es kaum der Gegenschriften bedurfte, um einer etwaigen Wirkung vorzubeugen.

Aber doch will ich nicht vergessen, Ihnen das treffliche Schriftchen des wackern Pfr. Bernet gegen Henne zu nennen („das neue Heil und das geschriebene Wort, durch etliche zufällige Gedanken beleuchtet") *); es ist ein Geist darin, der dem saft- und haltlosen hyperorthodoxen und hyperrationalistischen Gerede gegenüber, wie frische Morgenluft daherweht, und wollte Gott, wir hätten viele Geistliche, so selbstständig, freimüthig-ernst und christlich-warm, wie diesen; und auch die „drei Predigten in Beziehung auf protestantische Fortbildung," von dem mit Recht von Ihnen hochgeschätzten Prof. A. Schweizer, die in eben so scharfer Gedankenentwicklung als mildem, versöhnendem Geiste, auf zeitige Mängel der Kirche aufmerksam machen, und vor Verirrung warnen zur Rechten und zur Linken, verdienten in Vieler Händen zu sein. Auf diese finden die Worte Bernets ihre beste Anwendung: „Freisinnig und doch gläubig erscheinen, ist nach meinem Dafürhalten besser, als eine orthodoxe Amtsmiene machen." Nur solche Stimmen werden schwerlich irgend ein Echo finden, die, wie Dr. Troxler in einer neulichst erschienenen Schrift: „Die letzten Dinge der Eidgenossenschaft u. s. w." von der Zürcher Bewegung als das Beßte zu rühmen wissen, daß sie eine Reaktion des ächten Radikalismus gegen den falschen Liberalismus gewesen sei.

Gleich von Anfang hatte sich mir in meinen Betrachtungen die Nothwendigkeit einer tiefern Einigung zwischen Kirche und Wissenschaft aufgedrängt. Hierin hatte mich auch jene freundliche „Stimme aus Norddeutschland" bestärkt, die, uns herzlichst willkommen, ebenfalls dieses Bedürfniß auszusprechen schien. Um aber

*) St. Gallen, 1839, bei C. P. Scheitlin.

nicht der Wissenschaft mehr als billig einzuräumen, glaubte ich vor Allem den gläubig-kirchlichen Standpunkt feststellen zu müssen. Dieser ist aber auf den Glauben an den historischen Christus als Erlöser und Versöhner gegründet. Denn das sage ich aus dem Innersten meiner Seele: wäre ich jemals genöthigt diesen Glauben aufzugeben, so wüßte ich nicht, woran ich noch glauben sollte in der Weltgeschichte. Und darum habe ich auch eine nicht zu vermeidende Polemik gegen jene Richtung hervorgekehrt, welche die Ehre und Würde des Individuums in den allgemeinen Gattungscharakter auflöst; welche die Geschichte, in der die individuelle Macht des Menschengeistes sich manifestirt, zum Hohlspiegel, in dem das Absolute seine schein-wirklichen Spiegelbilder beschaut, herabsetzt; welche alle concreten Wirklichkeiten in den Läuterungsprozeß ihrer Theorien hineinreißt; welche endlich, wenn sie es auch nicht absichtlich auf einen Vernichtungskampf mit dem Christenthum absieht, consequent durchgeführt, doch damit enden müßte.

Aber auch gegen jene blinden Verehrer des Alten, die den bessern, neu erwachten Geist zu verdrängen suchen, habe ich mich freimüthig ausgesprochen. Denn ich hielte nichts für verderblicher für die Wohlfahrt der Kirche, als wenn diese Richtung die Oberhand bekäme. So lange sie sich als Extrem ihrer Kehrseite gegenüberstellt, so lange beide nur polarisiren, um dem lebenskräftigen Centrum desto mehr Sicherheit und Ausdauer zu gewähren: sind gewiß auch beide an ihrer Stelle. Denn Extreme müssen ja sein, damit die Mitte zusammenhalte. Wollen wir nicht zurückversinken in erstarrende Ruhe, und zum drittenmale seit der Entstehung des Christenthumes in einem eisernen Zeitalter verkrüppeln, so thut

Anstoß und Bewegung immerfort Noth; und zuletzt noch lieber ein stürmisches Meer, als stehende Sümpfe!

Besonders habe ich die Hauptpunkte, in Beziehung auf welche die Einigung zwischen Kirche und Wissenschaft sich vollziehen muß, mit Nachdruck hervorzuheben gesucht. Meine Ansichten über das Ansehen der heiligen Schrift und den Kanon sind Ihnen schon bekannt, und nichts konnte mir erfreulicher sein, als von Ihnen zu erfahren, daß mein Schriftchen „über das Verhältniß der Kirche zum Kanon" Sie keineswegs verletzt hat. Ich habe es nicht vermeiden können, bei weniger Fortgeschrittenen einigen Anstoß zu geben, was ja natürlich der Fall ist, wo man Ansichten, die den Keim zu einer Lebenskrise des Protestantismus in sich enthalten, in den engen Raum weniger Seiten zusammenzupressen und in rhetorischer Form durchzuführen genöthigt ist. Darum bin ich auch weit entfernt, sowohl was hier als dort über Schriftansehen und Kanon gesagt ist, als etwas Fertiges anzusehen, so überzeugt ich bin, daß unsere Kirche auf dem Grunde einer ähnlichen Entwicklung der Umgestaltung und Erneuerung dieser Lehren entgegenreift.

Das aber hoffe ich, daß nichts geschehen werde durch vorwitziges Aendernwollen, weder in Beziehung auf Bekenntnißschriften, noch auf Glaubenslehren, noch etwa gar durch Aufstellung von neuen confessionellen Sätzen, so lange die Zeit nicht reif ist; was ich hoffe, hoffe ich Alles von der fortschreitenden Macht und Tiefe des kirchlichen Geistes. Zwar weiß ich wohl, wenn ich vom Fortschreiten rede, wie manche über diesem Worte die Achsel zucken, als über einem Stichwort der modernen Aufklärung. Und doch schäme ich mich nicht,

an einen Fortschritt zu glauben. Denn weder der Meinung derer bin ich, die Alles in ewigem Kreislaufe sich drehen lassen; noch derer, denen Gott die Welt, um auf einem Flecke stehen zu bleiben, geschaffen zu haben scheint. Die Wahrheit ist freilich nur eine, ihrem Sein nach unveränderlich und vollkommen; aber in der Erscheinung ist sie dieß nicht. Hier geht sie aus dem verborgenen Grunde ihres unschaubaren Seins in die Unendlichkeit ihrer Selbstoffenbarung über, und kömmt in der Form des Werdens zur Anschauung und Wirklichkeit für uns. Und darum gerade, weil sie immer wird, steht sie niemals für uns stille. Das ist auch der Grund, warum wir wirklich größer sind, als die Alten, so wie der Mann größer ist als der Jüngling: weil wir das Schauspiel der Selbstoffenbarung Gottes in weiterem Umfange übersehen, weil die Geschichte vor uns ihre gigantische Größe herrlicher enthüllt. Diese Wahrnehmung hatte ich auch im Auge, als ich auf Unterscheidung von Form und Gehalt der Kirchenlehre drang. Und nur auf diesem Wege, will mir scheinen, sei eine Ausgleichung zwischen den Kirchlichen und den Schein- oder Wirklich-Gebildeten, die dem Kirchenglauben fremd geworden sind, noch möglich. Für die Masse mag eine Vermittlung weniger Bedürfniß sein, obwohl auch für sie in einem gewissen Sinne. Denn der kirchliche Aberglaube bei einem großen Theile des Volkes, was ist er anders, als eine Folge der geistigen Unfähigkeit oder Abneigung, die rohe Vorstellung lebendig und innerlich zu begreifen und sich anzueignen? Und je mehr das Bedürfniß nach einem geläuterten Glauben, und je weniger Mittel zur Befriedigung da sind: desto schroffer ist auch der Wider-

spruch gegen den Glauben, den man äußerlich aufzwingt. Daher erkläre ich mir jenes zähe Verwurzeltsein des Rationalismus in den Lebensgebieten der Gebildeten oder Gebildetseinwollenden, die, mit der Kirchenlehre unversöhnt, sich gern überreden ließen, jene allgemeinen Vernunftwahrheiten wären der geistige Extrakt aus der Kirchenlehre, welche von ihrer schweren irdischen Körperlichkeit darin erlöst sei, und es sei jene sogenannt vernünftige Weltansicht mit der christlichen eine und dieselbe. Nur daß leider mit dieser Vernünftigkeit das Thatsächliche des Christenthums aufgegeben und Alles in ein System von puren Lehrmeinungen hinaufsublimirt ist!

Auch das werden Sie, hochverehrter Herr Consistorialrath, vielleicht nicht tadelnswerth finden, daß ich mich der ächten Kritik gegen die Schein- und Unkritik angenommen habe. Wenn es den Insinuationen Mancher gelänge, unserem Zeitalter den Geschmack an kritischen Forschungen zu verleiden: was sähen wir anders, als wieder ein neues Mittelalter bevor? Und vor den Rückschritten wenigstens wolle uns Gott behüten!

Aber auch den Wunderbegriff fühlte ich mich in den Kreis meiner Betrachtungen hineinzuziehen gedrungen; zumal noch immer für den Glauben so viel Gewicht auf das Wunder gelegt wird. Ich weiß nicht, wie Sie über meine Ansichten in diesem Punkte urtheilen werden; ich habe aber für mich auf meinem Wege Beruhigung finden können. Denn ein Wunderbegriff, der den Naturzusammenhang zerschneidet und wie Schleiermacher geistreich sagt, einer Nachschöpfung Gottes innerhalb seiner Erhaltungsthätigkeit gleicht, stellte mein ganzes Denken auf den Kopf; und das trotzige Läugnen des Wunders

von entgegengesetzter Seite ist eine die Untersuchung über eines der schwierigsten Probleme nur rationalistisch niederschlagende, aber nicht erklärende Behauptung.

Wenn ich der protestantischen Kirche den Vorwurf eines übertriebenen Dogmatismus mache, so, glaube ich, sind in diesem Punkte viele fromme Protestanten mit mir einig, und der ärmliche Cultus, zumal der reformirten Kirche, und die unaufhörliche Streitsucht über dogmatische Sätze, die noch immer Streiter genug in die vordersten Reihen ruft, unterstützen meine Klage. Uebrigens erwacht auch in dieser Hinsicht hie und da ein besserer Geist, und die Zürcher Kirche insbesondere zeigt, daß sie in diesem Punkte nicht stabil ist. Wie erfreulich wäre es, in demselben Zürich, von welchem die Zurücksetzung des Cultus theilweise ausgieng, ein schwungvolleres kirchliches Leben zuerst sich entfalten zu sehen!

Was ich schließlich über die Richtungen unserer Zeit gesagt, ist allerdings nicht erschöpfend, und ich wollte auch mehr nur ins Große und Weite Fingerzeige geben, jedem Einzelnen von hieraus sich zurechtzufinden überlassend. Wenn ich mich selbst aber zu einer versöhnenden Mitte bekenne, so stehe ich hier mit vielen ehrenwerthen Männern, unter die ich auch Sie und unsern theuern de Wette zählen zu dürfen glaube, auf demselben Grunde und Boden. Denn zu einer fremden Partheifahne zu schwören oder gar eine eigene aufzustecken, dazu fehlt mir Lust und Kraft. Und wenn ich unsere Zeit eine prophetische nenne, so habe ich diese Bezeichnung nicht erfunden, und glaube mich mit ihr nicht zu irren. Die Jugend ist freilich leichtgläubiger als das erfahrenere Alter; ich möchte vielleicht zu viel von der Zukunft hoffen. So will ich auch gern mich

getäuscht haben, wenn uns nur der Geist reiner Frömmigkeit und frischer Wahrheitsliebe für die Zukunft erhalten bleibt. Unsere Zeit hat ein Janusgesicht und oft will mir scheinen, sie neige mehr rückwärts als vorwärts. Aber auch das theilweise Zurückstreben der Jüngeren, und die hie und da sich äußernde Scheu vor Aneignung der wissenschaftlichen Resultate erschreckt mich nicht. An den Abtrünnigen geht am wenigsten verloren. Wie man sich aber heute absichtlich nach den Extremen drängt, um nur der Vermittlung auszuweichen, haben mir zwei ganz neuerlich erschienene Schriftchen bewiesen, von denen das eine (die Menschwerdung Gottes nach ihrer Möglichkeit, Wirklichkeit und Nothwendigkeit von Frauenstädt) den absoluten unversöhnlichen Widerspruch zwischen Glauben und Wissen behauptet, das andere (Lutherthum und Lügenthum von F. Delitzsch) offenherzig-naiv zu rühmen weiß, daß sein Verfasser in Sachen des Glaubens um dreihundert Jahre zurück ist.

Sollten die folgenden Blätter auf nicht ganz ungünstige Aufnahme bei denen rechnen können, die weder mit Herrn Frauenstädt schwachgläubig, noch mit Herrn Delitzsch starkgläubig genug sind, um eines Glaubens, der sich zur wissenschaftlichen Begründung erhebt, entbehren zu wollen: so ist der schönste Wunsch des Verfassers erfüllt. Wie viel mir vor Allem, hochverehrter Herr Consistorialrath, an Ihrem Urtheile liegt, beweist Ihnen schon der Umstand, daß ich den Muth hatte, Ihnen diese Blätter öffentlich zu übersenden. Ich weiß, wie groß Ihre Theilnahme für die Wohlfahrt der Kirche ist; wie ernst und folgereich Ihnen aus diesem Grunde die Zürcher Bewegung erschien. Möchten Sie doch recht bald in einer Sache, die für die ganze protestantische

Kirche eine Lebensfrage zu werden scheint, Ihre eigene gewichtvolle Stimme erheben; es würden gewiß der offenen Ohren und Herzen viele sein.

Möge der Herr der Kirche die großen Kämpfe der Gegenwart zu einem herrlichen Ausgange führen, und auch auf das etwaige Gute, das in diesen Blättern enthalten ist, seinen Segen legen.

Mit diesem Wunsche und dem tiefsten Ausdrucke unveränderlicher Liebe und vollkommener Hochachtung empfiehlt sich Ihnen

Ihr ergebenster

Daniel Schenkel, Lic. Th.

Basel, 2 Juni 1839.

I.

Christus der Gottmensch. Der gläubige Standpunkt.

Vier Jahre sind seit dem ersten Erscheinen des vielbesprochenen Werkes verflossen, das an die Stelle einer veralteten Betrachtungsweise des Lebens Jesu eine neue, zeitgemäßere zu setzen verspricht. Die Aufmerksamkeit der Gelehrten, die Theilnahme der Gebildeten, der Beifall der Feinde, der Schrecken der Freunde des Alten, der Widerspruch, die Mißbilligung der meisten Urtheilsfähigen ist in dieser Frist dem Werke zu Theil geworden. Und noch ist der Kampf nicht entschieden, zu dem es Veranlassung gab; noch ungewiß der Erfolg.

Woher denn dieser tieferregende Eindruck? das Bedürfniß einer in kurzer Zeit dreimal erneuerten Auflage des Werkes? die Fluth von Gegenschriften? die allgemeine, fast elektrische Bewegung, die sich selbst zu den untersten Kreisen der Gesellschaft fortgepflanzt, sich kürzlich der ganzen Bevölkerung eines schweizerischen Kantons mitgetheilt, dieselbe zur mächtigen Schilderhebung gegen die Anstellung des Verfassers als Professor der Theologie an der Hochschule fortgerissen hat?

Soll ich eine Betrachtung abweisen, die mit Nothwendigkeit sich aufdringt? Ich gehöre ja nicht dem Strome der Masse an, der von dem Zugwinde der Meinungen beherrscht ist. Ruhig suche ich das Schiff meines Glaubens durch die empörten Fluthen zu lenken, nie den sichern Port aus den Augen lassend, an dem Sturm und Brandung sich bricht.

Es ist wahr, das hatte bisher keiner gewagt. Die geschichtliche Wahrheit des Lebens Jesu ihrem größten Theile nach in den flüchtigen Duft des Mythus zu verwandeln! Was Jahrhunderte gläubig bekannten, woran der Zweifel von fern sich nicht wagte, sollte nur Nebelgebilde phantastischer Dichtung, nicht seelenvolle, lebenswarme Wirklichkeit sein? Der Christus der Evangelien, so verkündet die neue Lehre, sei wohl ein Abbild des in der Gemeinde lebenden Geistes, aber nicht ihr Urbild; sei wohl eine in der ganzen Menschheit wirklich gewordene Idee, ja die Idee der Menschheit selbst, aber es pflege die Idee die Fülle ihres Reichthums nicht in der Armuth eines einzelnen Exemplares, des Individuums, auszuschütten, in der Gattung allein komme sie zur Erscheinung; der absolute, d. h. der ewige Inhalt der Christuslehre sei der: über die Person des geschichtlichen Christus hinauszugehen, diese gleichsam aufzuheben, in der Gattung, im Begriffe der Menschheit in höherem Sinne zurückzunehmen, was an der Person nur scheinbar verloren gieng.

Wie? lesen wir recht? der Verfasser meint den Kern des christlichen Glaubens von diesem Resultate unabhängig. Der entschieden-ruhige Ton, mit dem er die Operationen seiner Kritik vornimmt, soll aus dem Bewußtseyn erklärlich sein, daß keine derselben das christliche Dogma wirklich verletzt. Einem Phönix gleich steige der geistige Gehalt des Lebens Jesu empor aus dem Niederschlage des kritischen Aschenbrandes! Welch ein Widerspruch: zerstören, was als Grundlage des christlichen Glaubens gilt, und doch behaupten, diese gerettet zu haben; das innerste Heiligthum der Gläubigen verwüsten, und doch versichern, nur die Vorhallen seien gesäubert!

Wie erklär' ich mir das? Ist es Selbstbetrug, absichtliche Täuschung? Selbstbetrug, so fern der Verfasser sich überredet, gerettet zu haben, was ihm der Zweifel entriß; absichtliche Täuschung, so fern er andere will überreden, sie hätten keinen Verlust erlitten, um durch scheinbaren Trost

sie zu beruhigen über den wirklichen Verlust? Aber zum Selbstbetruge will der scharfsichtige Mann uns zu scharfsichtig, zur absichtlichen Täuschung der ehrliche uns zu ehrlich scheinen.

Das ist wohl seine Meinung: was Geschichte am Leben Jesu sei, gehöre dem Inhalte des gläubigen Bewußtseyns gar nicht an; es verhalte sich dieses gleichgültig gegen jene; es sei, was man bisher für den Grund des Glaubens gehalten, der wahre Glaubensgrund nicht und das sei wirklich der Grund, wogegen man sich bisher gleichgültig verhalten.

Mit dem Glauben an die Person Jesu Christi fällt ihm darum das Christenthum nicht. Zum Unwesentlichen setzt er herab, was sich von christlichem Glauben an das persönliche Bild Jesu Christi hängt, zum Wesentlichen erhebt er nur, was sich über die Schranke seines persönlichen Lebens zur Christusidee erweitert. Ein Christenthum, das bei der Person Jesu Christi stehen bleibt, ist ihm befangen in den Schranken der sinnlichen Vorstellung, des unwissenschaftlichen Meinens.

Alle Lehren, welche die Kirche an die Person Jesu Christi anlehnt, trägt er aus diesem Grunde über auf die ideale Menschheit. Die Menschheit ist ihm der menschgewordene Gott, die Vereinigung beider, der göttlichen und der menschlichen Natur; der zur Endlichkeit entäußerte unendliche und der seiner Unendlichkeit sich erinnernde endliche Geist; das Kind der sichtbaren Mutter und des unsichtbaren Vaters; der Wunderthäter, der Unsündliche, der Sterbende, Auferstehende, zum Himmel Fahrende; durch den Glauben an diesen Christus wird der Mensch gerecht und selig, d. h. dadurch, daß er die Idee der Menschheit in sich belebt und durch sie das natürliche und sinnliche Leben energisch überwindet.

Wenn aber die ideale Menschheit der wahre Christus ist, war in diesem Falle das Christenthum nicht früher als der geschichtliche Christus? Wenn die Person unwesentlich, die

Geschichte nur die Schranke der Idee ist, wozu bedurfte es dieser vereinzelten Erscheinung, des Eintrittes Jesu Christi auf die Bahn der Weltgeschichte? Wozu, wenn die Schöpferkraft der Gemeinde ihn erschuf, verehren wir ihn als den Schöpfer der Gemeinde?

Zwar es mußte irgend woher der Gemeinde Veranlassung kommen, die Idee der Menschheit in sich zum Bewußtseyn zu bringen und diese Idee dann überzutragen auf den geschichtlichen Christus. Nichts entsteht von selbst, durch Willkühr oder Zufall. Hätte Christus nicht gelebt, nicht Thaten verübt, nicht Schicksale erlitten, die geeignet waren, der Menschheit ihre Idee ins Gedächtniß zu rufen, die sie nöthigten sich auf sich selbst zu besinnen, wie wäre jene Idee mit einemmal erwacht, wie wäre es jemandem eingefallen sie in Christo verwirklicht zu finden? Veranlasser wenigstens müßte Christus immerhin seyn, daß die Menschheit sich ihrer selbst bewußt ward.

Aber wenn die Idee der Kern, die geschichtliche Erscheinung Christi die von jenem abfallende Schaale ist, und wenn doch die geschichtliche Erscheinung es war, die der Idee zur Wirklichkeit, zu ihrem Bewußtseyn unter den Menschen verhalf, wie soll ich es reimen, daß das Unwesentliche dießmal das Wesentliche herbeigeführt, daß das Zufällige die Nothwendigkeit, ein bloßes Ereigniß den geheimnißvollen Weltlauf, den Zusammenhang der tiefsten geistigen Entwicklung der Menschheit bedingt? Es soll gleichgültig sein, daß gerade dieser Jesus das Christenthum veranlaßt; aber ohne diesen Veranlasser wäre das Christenthum doch nicht wirklich geworden? Ablösen soll ich meinen Glauben von der warmen persönlichen Liebe zu diesem heiligen Leben, und doch kann mir dieser Glaube nie denkbar sein ohne das heilige Leben, das ihn im Schooße der Menschheit entzündet hat? Das ist nicht der Gang der menschlichen Ordnung. Keine Wirkung ohne genügende Ursache, aus der sie entspringt; keine Bewegung, die nicht auf den Stoß zurückführt, von dem sie

ausgeht; keine Erscheinung ohne hervorbringende Kraft, kein Ausdruck ohne entsprechenden Inhalt. Und die Welt des Geistes nähme sich aus von diesen Gesetzen? Ueberall auch hier dieselbe schaffende Nothwendigkeit, die ihre Gestalten schwächer oder stärker hervorbringt, nach Maaßgabe der schwächer oder stärker wirkenden Kräfte. Umsonst wird verkündet: die Idee sei wesentlich nicht die Geschichte, der Begriff wesentlich nicht die Person. Ohne Geschichte kommt keine Idee zur Erscheinung, ohne Personen, an denen sie sich enthüllen, keine Begriffe. Die Idee hat noch immer auf die Geschichte gewartet, damit diese ihr zu ihrer Wahrheit verhelfe, aber noch nie die Geschichte auf die Idee. Die Begriffe sind noch immer stumm geblieben, bis das verachtete Individuum sich ihrer angenommen und ihnen die Zunge gelöst hat!

Eines halten wir vorläufig fest; ohne die persönliche Erscheinung Jesu Christi wäre die Menschheit nicht zum Bewußtsein ihrer Idee gekommen, läge sie noch befangen in trüber Nacht über ihr eigenstes Wesen.

Aber mußte es denn gerade dieser Christus sein, der die Idee der Menschheit ins Leben rief? Und nachdem nun doch einmal das Bewußtseyn durch ihn da ist, ist nicht auch seine Sendung erfüllt? Soll er nicht vorübergehen für uns, wie tausend andere, denen wir Großes verdanken und an die uns nur ein schwacher Rest fortglimmender Erinnerung und Anhänglichkeit noch festhält?

Wenn kein anderer als Christus die Idee der idealen Menschheit aufschloß, so beweist uns dieß, daß kein anderer es vermocht hat, daß in ihm allein die Bedingungen sich erfüllten, die hiezu von Nöthen waren. Und wenn er nicht wie andere bisher vorübergieng, wenn er, sein Leben, seine Person, mit tausend Fasern festgewurzelt ist in dem Herzen der Menschheit, so beweist uns dieß, daß seine Sendung mit jenem ersten Anstoße, den er gab, noch nicht erfüllt war, daß er in einem ganz andern Sinne unser, ein

Eigenthum der Menschheit ist, als ihre übrigen Genien und Heroen.

Was den Menschen zum Menschen macht, ist, daß er von Gott weiß. Das ist seine Vernunft, das Vernehmen des Göttlichen, was ihn vom Thier unterscheidet. Hätte er einmal noch nicht angefangen von Gott zu wissen, so hätte er noch nicht angefangen Mensch zu sein und hörte er einmal auf von Gott zu wissen, so wäre er nicht mehr Mensch, und je mehr er von Gott weiß, desto mehr ist er Mensch im reinsten Sinne des Wortes. Darum beginnt die älteste Urkunde des Menschengeschlechtes mit dem Wissen des Menschen von Gott, mit einem Verhältnisse Gottes zu dem Menschen, und kein Beispiel hat bisher aufgezeigt werden können, daß es irgendwo Menschen gäbe ohne alles Wissen von Gott. Aber nicht überall weiß der Mensch auf dieselbe Weise von Gott: heller und dunkler, reiner und unreiner erscheint uns hier und dort dieses Wissen, und ins Große genommen zeigt es sich durch den ganzen Verlauf der Menschengeschichte in einer dreifachen Form.

Zuerst ist der Mensch des Göttlichen sich als seines Gegentheiles bewußt, als einer außer ihm sich befindlichen Natur, von der er sich abhängig fühlt, die mit ihm, seinem Selbstbewußtsein, nichts gemein hat. Hier ist Gott ihm der Fremde noch, die dunkle, düstere Naturmacht, das herzlose, unerbittliche Gesetz, das blinde, zermalmende Schicksal. Das Leben der Menschen ist ein Kampf mit dem göttlichen Schicksal, das ein anderes ist als sein Leben, dem er beständig sucht zu entfliehen und das ihn nur um so sicherer erreicht. Gott ist noch des Menschen Feind, dem sich dieser unterwirft, weil er muß, dem er nur in Schrecken und Ohnmacht huldigt. Das ist im Allgemeinen der Standpunkt der ältern wie der neuern heidnischen Welt.

Selbstbewußter, persönlicher Geist, nicht mehr willenlose Naturmacht, sondern lebendiger Wille ist Gott auf dem Standpunkte, den das Judenthum einnimmt. Nicht mehr

dem Menschen fremd, ist Gott hier zu ihm in das Verhältniß des Bundes, der Freundschaft getreten und theilt sich so an ihn mit. Aber noch nicht als des Menschen eigener Geist, sondern noch als das Gegentheil des menschlichen Geistes, als der unendliche dem endlichen, als der allmächtige dem ohnmächtigen, als der allwissende dem unwissenden, als der allheilige dem in Sünde und Schuld versunkenen gegenüber. Zwar unternimmt der Mensch hier keinen erfolglosen Kampf mehr mit Gott, und Gott ist nicht mehr des Menschen Feind. Aber weil Gott alles, und der Mensch nichts ist, weil des Menschen eigenes Wesen keinen lebendigen Antheil an dem göttlichen Wesen hat, so ist das Band zwischen Mensch und Gott noch nicht das einer reinen, freien Liebe: von göttlicher Seite vielmehr forderndes Gesetz, von menschlicher untergeordneter Gehorsam, von göttlicher Seite Forderung vollkommener Heiligkeit, von menschlicher unzureichender Gehorsam, d. h. theilweise Uebertretung des Gesetzes, und hieraus entspringendes Schuldbewußtsein von Seite des Menschen, und Unwille und Strafentschließung von Seite Gottes.

Hat aber auf jenem, hat auf diesem Standpunkte das Wissen von Gott seine Wahrheit erreicht, die Idee der Menschheit in schönstem Bewußtsein sich aufgeschlossen? Weiß ich genug von Gott, wenn ich mich von ihm noch fremd weiß, ihn kalt anstaune, als die gigantische Natur, leidenschaftlich bekämpfe als eine auf mich drückende Macht? Weiß ich genug von ihm, wenn ich ihn noch verschieden weiß von mir, als den heiligen Gesetzgeber, vor dem ich als Sünder verstumme, als den gerechten Richter, vor dem ich als Schuldiger bebe? Finde ich so das harmonische Gefühl eines befriedigten Daseins, die sanfte Stille eines versöhnten Gemüths? Dort wohl das Pathos der sophocleischen Tragödie, eiserne Resignation und Titanenschmerz; hier verdampfende Opfer, Sehnsuchtstrauer, düstere Casteiung; aber find' ich

hier oder dort so den reinen Genuß eines ungestört empfundenen, klar bethätigten Lebens?

Woher nun das christliche Bewußtseyn, daß der Mensch nicht zur Ruhe kommen kann, ohne daß er in Gott, und Gott nicht ruhen will, ohne daß er im Menschen ist? daß der Mensch erst in Gott sich selber vollkommen findet, daß Gott erst im Menschen, seinem innersten Wesen, seiner unendlichen Liebe genug thut? daß erst in der Vereinigung, in der endlich zu Stande kommenden innern Lebenseinheit des Göttlichen und Menschlichen der endliche Geist erlöst ist von dem peinlichen Uebergewichte des sinnlichen Bedürfnisses, dem lähmenden Zwiespalt zwischen Fleisch und Geist, und daß der unendliche Geist erst dann zufrieden gestellt ist, wenn er nicht mehr fern und feindlich über dem Menschen thront, sondern nah, und gegenwärtig in demselben lebt und wirkt?

Wenn vor Christo die Menschheit von dieser harmonischen Lebenseinheit nichts wußte, wenn nach Christo wie ein Siegesruf die Kunde durch die Welt schallt, daß der Mensch von nun an erlöst sei von dem Joche eines unüberwindlichen Zwiespalts zwischen Gott und ihm, sind wir nicht von selbst genöthigt auf Christum zurückzugehen, als den Schöpfer dieses neuen Verhältnisses zwischen Menschen und Gott? Mußte nicht in ihm zuerst die Idee sich aufgeschlossen haben, daß der Mensch in Gott und Gott im Menschen das rein wiederhergestellte göttliche Ebenbild sei, mit dem die Menschheit von oben gestempelt ihren höhern Ursprung beurkunden sollte, ehe er dieselbe wecken, beleben konnte unter der Mitwelt? Und konnte diese Idee sich aufschließen seinem Gemüthe, ohne die innere Erlebung, daß Gott wirklich auf diese Weise in ihm sei? Und hatte er selbst diese höchste Einheit seines menschlichen Selbstbewußtseins mit dem Gottesbewußtsein in sich erlebt, war er Mensch und Gott innigst verbunden und eins, der Gottmensch, wie es tief und geheimnißvoll die Kirche ausdrückt, schauen wir denn nicht in ihm das ewige Urbild der Menschheit? Zeigt doch einen vor ihm auf, der

dieser Gottmenschheit sich so bewußt war, und einen nach ihm, der es war, ohne auf ihn zurückgegangen zu sein als sein Urbild und Vorbild: und wir wollen verstummen!

Einzig steht er in der Geschichte da, der ideale Mensch, mit Recht ein zweiter Adam genannt, in ungetrübter Reinheit das fleckenlose Bild der göttlichen Lebens vor uns hinhaltend. Nicht überkommen, erlernt, durch Verstandesschlüsse ermittelt hat er das, was er war. Schöpferisch, ursprünglich hat es sich in ihm gestaltet; wir suchen im Judenthume, wir suchen im Heidenthume, wir finden nichts, was uns diese gewaltige Erscheinung nach äußerem Weltverlaufe erklärt. Wir nennen dieß Offenbarung, Selbstentäußerung Gottes, Selbstmittheilung an die Menschheit, mit dem Apostel, eine neue Schöpfung. Schweigend stehen wir still vor dem tiefsten Abgrunde göttlicher Liebe, den der Verstand, wie oft auch die Eimer seines Erkennens auf- und niedersteigen, niemals erschöpft.

Wer sieht sich hier aber nicht zurückgeworfen von dem Ausgangspunkte der Straußischen Kritik, daß die Person nur die vorübergehende Erscheinung, das Bleibende, Unvergängliche die Idee sei. Gern zwar geben wir zu, die wahre Idee der Menschheit sei die Einheit derselben mit Gott und nur dadurch, daß die Menschheit diese Idee sich zum Bewußtseyn bringe, vollende sie sich wirklich. Aber wozu hilft uns denn die Idee, wenn sie als dürres Abstraktum über uns schwebt, als Vorstellung nur, als unfruchtbare Meinung das Menschenleben begleitet? Bin ich dadurch mit Gott schon eins, daß ich mir nur denke, ich sei es? Das ist die Wahrheit jeder Idee, daß sie wirklich in Personen, daß sie Leben, That, Arbeit, Kampf wird, daß sie es nicht scheut die Bürde des Endlichen auf sich zu nehmen, um das endliche Leben mit ihrem himmlischen Aether zu durchdringen. Was hilft es uns der Idee der Freiheit nachzuschwärmen, wenn ich nicht frei bin in meinem Thun und Lassen? Die Idee der Liebe mit der blendendsten Logik aus-

zudenken, wenn ich den Opferschmerz der Hingabe scheue, das süße Selbstvergessen nicht kenne eines begeisterten Herzens? Ist der Sclave darum von den Ketten frei, weil er sich frei denkt? Der Unwissende dadurch von seiner Unwissenheit erlöst, weil er sich das Wissen vorstellt? Der freie Mann, er erlöst den Sclaven, er der selbst frei und eigenster Kraft vertrauend, den Geist, der ihn beseelt, die Gesinnung, die ihn durchdringt, das Streben, das ihn bewegt, durch persönliche Einwirkung, durch Mit- und Nachhülfe auch in jenem hervorbringt. Der von dem Feuer der Wissenschaft Entzündete erlöst den Unwissenden, wenn er die Flamme des Wissenstriebes auch in jenem zu entfachen weiß durch die tiefgreifende Anregung, die von seiner ganzen Persönlichkeit ausgeht. So entspringt überall Kraft, Wirksamkeit, Lebensfülle, Thatenlust aus persönlichen Antrieben, aus frischer, reicher Lebenserregung; und was hieraus nicht entspringt, ist nur unfruchtbares, schwebendes Träumen und Meinen, das du umsonst herab zu beschwören suchst zu den frischen Gestalten des wirklichen Lebens.

So verhält es sich auch mit Christus. Die Idee der Gottmenschheit hätte noch so lange als wesenlose Vorstellung dem Menschengeschlechte vorschweben mögen: so lange sie in keinem Individuum wirklich erlebt war, war sie doch nur ein farbloser Traum, Gegenstand vielleicht des Schulgezänkes und müßiger Theorien, aber keine gemeinsame Angelegenheit, kein Eigenthum der Menschheit.

Mit Christo wird sie dieß erst. Mit ihm, der an dem Wendepunkt einer neuen religiösen Weltordnung steht, dessen ganze persönliche Erscheinung den Eindruck ungestörter Lebensharmonie, vollkommener Einheit des Gottes- und Menschenbewußtseins macht, der nicht nur in Wort und Lehre, der in That und Leben, in Kampf und Leiden diese innere Einheit bethätigte, in jedem Augenblicke derselbe war, eins mit Gott und Gott eins mit ihm.

Man sagt die Wissenschaft müsse rücksichtslos, ohne Voraussetzung sein. Man beruft sich auf jene Befreiung des Gemüthes von allem, was das Gefühl bestechen könnte durch vorausgefaßte Meinung. Aber ist das Voraussetzungslosigkeit vorauszusetzen, die Idee der Menschheit habe wirklich werden müssen, ohne in einem Individuum zuerst sich volle Wirklichkeit zu geben? Wir läugnen es nicht: unsere Voraussetzung für das Christenthum ist ein Christus, der im vollsten Sinne der Gottmensch, auf historischem Wege die Idee der Gottmenschheit zum Bewußtsein gebracht hat, und ohne einen solchen ist das Christenthum uns ein unverständliches Räthsel.

Diese Voraussetzung fordern wir wenigstens von dem Biographen Jesu Christi: Anerkennung, daß das Christenthum ist, und daß, weil es ist, es ausgieng von einer weltbewegenden persönlichen Kraft, und daß weil es endlich die höchste Idee in sich zu verwirklichen strebt, auch die höchste persönliche Kraft in ihm wirkt und schafft. Wer schreibt denn Geschichte ohne alle Voraussetzung? Du willst Geschichte schreiben, so setzest du erstens voraus, daß etwas geschehen ist und zweitens daß Sinn und Begabung in dir sei, dieß Geschehene aufzufassen, darzustellen, es gleichsam noch einmal geschehen zu lassen. Willst du die Lebensgeschichte eines Feldherrn entwerfen, ohne strategische Kenntniß? das Wirken, die Leistungen eines bedeutenden Künstlers schildern, ohne technische Einsicht? umgekehrt die Thaten des Kolumbus beschreiben, ohne vorauszusetzen, daß er Amerika entdeckt hat? Luthers Werk schriftstellerisch würdigen, ohne ihn als den Gründer der Reformation anzuerkennen? Shakesspeare, Schiller, Göthe ꝛc. preisen und nicht den Genius der Dichtkunst in höchstem Sinne in ihnen waltend denken? So gehe denn auch kein Biograph an die Darstellung des Lebens Jesu, ohne dessen Werk, das Christenthum, vorauszusetzen, das wieder seine Person zur nothwendigen Voraussetzung hat.

Sollten wir Strauß aber Unrecht thun? haben wir nicht bisher nur die erste Auflage seines Buches bekämpft? Hat

er nicht manches in seiner zweiten und dritten, in seinen Streitschriften zurückgenommen und verbessert, in einer besondern, mehr für das größere Publikum berechneten, Abhandlung frühere Meinungen sehr eingeschränkt? Gewiß; und es bürgt dieß für die ehrenwerthe Wahrheitsliebe des Mannes. Aber auch in der dritten Auflage wird der absolute, d. h. der wirkliche Inhalt der Christuslehre dahin bestimmt, daß statt des Individuums nun eine Idee, nur keine Kantisch unwirkliche, kein bloßes Sollen, sondern eine reelle gesetzt wird; auch hier heißt die Menschheit an sich der menschgewordene Gott, ohne daß sie dieß erst werden müßte auf dem Wege der Vermittlung durch Christus; zwar ist Christus nicht mehr bloß eine phantastische Scheingestalt, kein bloßer Reflex der Gemeinde; als einer der geschichtlichen Knotenpunkte, von denen aus sich neue Zeitalter entwickeln, wird er hier nun angesehen; aber mit Recht bemerkt der Verfasser des Lebens Jesu selbst, daß die Büste Christi so nur wieder aufgestellt scheine auf dem Hausaltar des Alexander Severus, um dort in Gesellschaft mit Plato, Sokrates und andern Genien der Menschheit die dem Genius dargebrachten Huldigungen in Empfang zu nehmen.

Die Vorliebe für den Cultus des Genius wollen wir unserm Zeitalter nicht verargen; er tritt in einen würdigen Gegensatz zu dem Cultus des Materialismus, zu der alles verschlingenden Ueberschätzung des bloß Brauchbaren und Nützlichen, mit der uns die Gegenwart bedroht. Aber die Bedeutung Jesu Christi liegt für ein christliches Gemüth noch höher und unwillkührlich fühlt man sich durch die Straußische Zusammenstellung Christi mit Shakesspeare, Göthe u. s. w. verletzt. Eine specifische Verschiedenheit Christi, eine Einzigkeit, die seine Person allen übrigen Lebensgebieten überordnet, ist sinnig und tief genug in dem Ausdrucke „Gottmensch“ ausgedrückt. Wen wagten wir durch dieselbe Bezeichnung noch weiter zu ehren? Wen stellten wir so unbedingt wie ihn an die Spitze eines neuen Weltorganismus? Alles Be-

deutende, Große kömmt freilich von Gott, ist immer nur daraus erklärlich, daß das Endliche in irgend einem Punkte von dem Unendlichen berührt wird, und mit diesem eine vorübergehende harmonische Einigung eingeht. Aber gerade weil diese wechselseitige Berührung gewöhnlich auch nur einseitig ist, weil das Feuer des Himmels den irdischen Stoff nur an einem Punkte bewegt und entzündet und dort hervorbricht, während nach den übrigen Seiten die Entfremdung, die Kälte fortdauert: so bewundern wir in dem Genius zwar, in dem Dichter, Künstler, Redner, Philosophen, wohl Ausstrahlungen des göttlichen Urlichts, gleichsam zerstreute Funken, die durch die Nacht des Irdischen durchblitzen: aber das Urlicht in der Klarheit seiner vollendeten Majestät bleibt uns verdeckt. So ist wohl die Dichtkunst göttlich, aber darum noch nicht der Dichter. Dieser ist zwar das Organ, an dem ein Strahl des Göttlichen sich öffnet, er selbst aber darum vom Wesen des Göttlichen noch nicht persönlich und selbstbewußt völlig durchleuchtet, so daß ein Dichter wie Byron die höchste Kraft der lyrischen Begeisterung entfalten, in den geselligen Lebensbezügen aber bis zur Unsittlichkeit und Gemeinheit öfters herabsinken kann.

Eine solche Gesellschaft müssen wir uns für Christum verbitten, mit dem das Göttliche nicht nur eine vorübergehende Ehe schloß, in dem es nicht nur in dieser oder jener Fertigkeit oder Aeußerung momentan hervorbrach, den es nicht nur unbewußt durchblitzte, dessen Lebensentfaltung nach außen es gleichmäßig vielmehr bedingt, dessen Lebensfülle es nach innen war, in dem es jeden Augenblick seines Lebens mit gleichem Nachdrucke gegenwärtig bestimmend wirkte. Daher ist nicht zu verwundern, wenn sich Christus nicht in einzelnen Fertigkeiten oder Tüchtigkeiten hervorthat, wenn ihn seine Neigung nicht zum Dichter, Künstler, Staatsmann bestimmte, da er ja der helle Spiegel der göttlichen Majestät, der Abglanz, das Ebenbild Gottes selber war, in dem sich Himmel und Erde versöhnt zusammenfanden.

Merkwürdig, wenn nun Strauß von der einen Seite der Christusidee die geschichtliche Wirklichkeit in einem Individuum so viel wie möglich zu entziehen sucht, und doch anderseits zu der historischen Person Jesu Christi zurückkehrt. Wenn in der Gattung allein die Idee des Christus zu sich selber kommt, wozu denn diese Rückkehr zur individuellen Beschränktheit? Was liegt mir noch an diesem einzelnen Menschen, mag er nun veranlassend wie er will gewesen sein, wenn ich ihn doch wieder in den Vorhallen zurücklassen muß, um ins Heiligthum der Idee selbst eindringen zu können? Habe ich erst dann den Gipfelpunkt des religiösen Wissens erreicht, wenn ich Gott nicht in Christo und durch seine Vermittlung in mir, sondern wenn ich ihn in der gesammten Menschheit und so auch in mir weiß, so bleibt noch immer die schwere Pflicht an mir hängen, die individuelle Form der Christuslehre zu zerschlagen, um den reinen Gehalt aus ihr zu gewinnen!

Unconsequent ist diese Rückkehr, ein Herabsinken aus dem Aether der reinen Idee auf den festen Boden der Geschichte, ein Rückzug von dem Glauben an den Begriff zum Glauben an die Wirklichkeit und Wahrheit des persönlichen Lebens. Aber ein Beweis zu gleicher Zeit, daß Strauß nicht auf Unkosten der bessern Einsicht consequent sein will. Der Standpunkt, auf welchem Strauß jetzt steht, ist am wahrsten in folgenden Sätzen ausgesprochen: „So wenig die Menschheit jemals ohne Religion sein wird, so wenig wird sie je ohne Christum sein; denn Religion haben wollen ohne Christum wäre nicht minder widersinnig als der Poesie sich erfreuen wollen ohne Bezugnahme auf Homer, Shakesspeare u. s. f. Und dieser Christus, so fern er unzertrennlich ist von der höchsten Gestaltung der Religion ist ein historischer, kein mythischer, ein Individuum, kein bloßes Symbol. Zu diesem geschichtlich-persönlichen Christus gehört alles dasjenige aus seinem Leben, worin sich seine religiöse Vollendung darstellt: seine Reden, sein sittliches Handeln und Dulden.“ „Wir

fassen Christum als denjenigen, sagt er am Schlusse der dritten Auflage seines Lebens Jesu, in dessen Selbstbewußtsein die Einheit des Göttlichen und Menschlichen zuerst und mit Energie aufgetreten ist, welcher in dem ganzen Umfange seines Gemüthes und Lebens alle Hemmungen dieser Einheit bis zum verschwindenden Minimum zurückdrängte, der insofern einzig und unerreicht in der Weltgeschichte steht, ohne daß jedoch das von ihm zuerst errungene und ausgesprochene religiöse Bewußtsein sich im Einzelnen der Läuterung und Weiterbildung durch die fortschreitende Entwicklung des menschlichen Geistes entziehen dürfte."

Wenn Strauß diesen Standpunkt festhält, so muß er den andern, den er neben diesem noch stehen läßt, fallen lassen. Oder kann das noch länger der ausschließlich wahre Inhalt der Christuslehre sein, daß Gott in der Gattung Mensch oder besser Menschheit wird, wenn er wirklich in einem Individuum vollkommener Mensch ward? Wenn Strauß jetzt einräumt, durch den geschichtlichen individuellen Christus sei der Menschheit zuerst das Bewußtsein ihrer Einheit mit Gott gekommen, da sie doch lange vor ihm als Gattung schon vorhanden war, was bedeutet uns da noch seine Idee der Gattung, die wohl an sich, d. h. in der Form bloßer Vorstellung, eins mit Gott war, aber an und für sich, d. h. nach ihrer wirklichen (reellen) Erscheinung, von dieser Einheit nichts wußte. Klingt es denn nicht fast wie bittere Ironie, behaupten, in der Gattung der Menschheit sei Gott von Anfang an Mensch geworden, aber in den Individuen nicht. Klingt dieß nicht, als ob jemand sagte, in der Tischheit könne ein Tisch wohl vorhanden und er brauche darum noch nicht ein einzelner Tisch zu sein! Das ist für die Kirche die Wahrheit der Christuslehre, das ihr ewiger, unzerstörbarer Inhalt, daß Gott aus dem Schooße menschenferner Unendlichkeit herausgieng, sich seiner selbst entäußerte, die Schranke und Bürde des natürlichen Lebens auf sich nahm, daß er nicht nur im Allgemeinen in der Gattung, sondern daß er in dieser Weise ein

bestimmter Mensch ward, als solcher seine Selbstentäußerung wieder zurücknahm, das natürliche durch das höhere, das endliche Leben durch das unendliche überwand, jenes in diesem und dieses in jenem bewahrte, Gott blieb in den endlichen Schranken der Naturkraft und Mensch in der Unendlichkeit des Geistes. An einem solchen Christus hat die Gemeinde Wirklichkeit und Wahrheit. Ueber ihn hinauszukommen, ist nicht mehr möglich. Die vollendete Einigung des Göttlichen mit dem Menschlichen ist das Höchste, was in einem Menschenleben zu erreichen ist. Zu derselben Höhe gelangen wollen ohne Christi Handreichung, wäre jetzt verwegene Thorheit.

Darauf halte die Kirche fest: kein Christenthum ohne Christum, keinen Christus ohne lebendige, persönliche Wahrheit, keiner der nicht den Ausdruck der Gottmenschheit vollendet in seinem Leben darstellt. In diesem Christus wurzelt die ganze christliche Bildung, in diesen ist das tiefste Bedürfniß der Völkerherzen eingewachsen, die zartesten Triebe frommer Gemüther sind in ihn verwoben. Es ist nicht nur künstliche Aufregung, Demagogenlist, Fanatismus, was ein Volk zur Schilderhebung gegen jeden Versuch ihm diesen Christus zu rauben, bringen kann. Es ist der Glaube an die Macht des persönlichen Lebens, der Geschichte, der lebendigen Wirklichkeit, aus dem die sittliche Gesinnung der Völker entspringt. Die Menschen in Masse handeln nicht nach Ideen, die sie sich müßig zurechtgedacht haben; erhabenen Eindrücken, hinreißenden Vorgängen, tiefgreifenden Erregungen folgen sie. Wie wollte eine noch so feine ätherische Idee, wie ein Gattungsbegriff, die Menschen für das höchste entzünden, wenn dieß die lebensvolle Anschauung des im Menschenleben rein sich verklärenden Gottes nicht kann? Diese allein aber kann es wirklich, und darum ward Gott auch eins mit dem Menschen, weil nur so der Mensch eins werden kann mit Gott.

Allerdings hat die Wissenschaft ihr Recht, diesen Standpunkt der Kirche zu prüfen, ihre Pflicht, ihn zu begreifen. Sie hat dieses Recht in neuester Zeit ungefährdet geübt,

diese Pflicht unablässig zu erfüllen gesucht. Ueber die Wichtigkeit der Christuslehre für das ganze kirchliche Dogma stimmen alle Richtungen der neuesten Theologie zusammen, so wenig auch ihre Schwierigkeiten alle schon gelöst sind; darin kommt die Wissenschaft der Kirche freundlich entgegen, daß sie die Gottmenschheit Jesu Christi im vollsten Sinne nicht nur einräumt, sondern als durchaus wesentlich festhält.

Abzuweisen hat nun freilich auch die Wissenschaft manche Vorstellungen innerhalb der Kirche, die im Widerspruche mit der Kirchenlehre selbst sind: jede Vorstellung, die den Menschen in Christo durch Gott oder Gott durch den Menschen aufgehoben sein läßt, die sich zum Gnosticismus oder zum Ebionitismus der ältern Kirche hinneigt. Heben wir, wie dieß so oft geschieht, die Schranken des Endlichen in Christo auf, machen wir ihn zum allmächtigen, allwissenden, allgegenwärtigen Gott, belehnen wir ihn mit allen Merkmalen und Eigenschaften, die wir Gott als dem Ewigen, Unendlichen einzig beizulegen gewohnt sind: dann haben wir den Menschen in ihm zerstört, zu einem bloßen Scheine herabgesetzt, sein irdisches Leben in ein Schattenspiel verwandelt. Dann ist uns Gott am Ende wieder so fern, wie er vorher war; sein Niederkommen zu uns in vollendeter Menschengestalt nur ein gespenstischer Durchgang durch das Erdenleben, eben so räthselhaft als ohne Wirkung. Läugnen wir umgekehrt das Unendliche, Unerfaßliche in der Erscheinung Christi, die Gegenwärtigkeit Gottes in ihm; versenken wir ihn in den Kampf, den Zwiespalt und die Sünde, ist er nur ein gewöhnlicher, wenn auch noch so hoch begabter, gottbegnadigter Mensch: dann haben wir Gott in Christo zerstört, an die Stelle der frischen, herzstärkenden Gottesnähe in ihm ein Ideal unserer willkührlichen Verstandeseinbildung gerückt. Wie sollte aber nicht Kirche und Wissenschaft verbündet dem beiderseitigen Irrthume am wirksamsten entgegen zu streben vermögen!

So lange Strauß seinen Christus noch unter den Gattungsbegriffen sucht, die Abneigung vor seiner geschichtlichen Realität nicht völlig überwindet, zieht ihn mehr die erstere Richtung mit sich fort; so lange er andererseits dem geschichtlichen Christus bei den hochbegabten Individuen seine Stelle einräumt und nur seinem religiösen Genius huldigt, lenkt er gegen die letztere ein: in der Anerkennung, daß die Einheit des Göttlichen und Menschlichen in Christo wirklich vollzogen erscheine, ragt er hinüber zu der kirchlichen Lehre von der Gottmenschheit Christi.

II.

Die Bibel.

Woher weiß ich nun aber von Christo? Woher mir die Kunde, daß er als der erste Mensch sich eins gewußt hat mit Gott?

Noch verstand ich nicht zu lesen, schon kannte ich den heiligen Namen, fühlte, wenn man ihn aussprach, eine ahnungsvolle Erregung. Hätte ich niemals lesen gelernt, er wäre mir immer heilig geblieben, so tiefe Wurzeln schlug in mir die aus frommem Munde empfangene Kunde.

Ueberlieferung, lebendiges Wort, erzählte Geschichte erweckte in mir den Glauben. Einen andern kannte ich lange nicht, als den, der sich so durch mündliche Mittheilung in mir herangebildet. Fragte ich damals, wo steht dieß geschrieben? Verlangte ich Brief und Siegel zur Beglaubigung? Brief und Siegel war mir mein Herz, das kindlich gerührt das Wort des Lebens verstand und in sich aufnahm.

Denn lebendig will der Glaube an Christum gefühlt und gewußt sein, weiter soll ihn tragen jeder begeisterte Mund,

hegen im Stillen jedes fromme Herz, Mittheilung sucht er und jeder Gläubige wird so zum Prediger und Apostel.

So war es im Urchristenthum, so soll es im Grunde heute noch sein. Als Christus von der Erde erhöht ward, wer schützte damals sein Werk? Was hatte er zur Befestigung, zur Erweiterung desselben gethan und hinterlassen? Wenige Männer aus Galiläa, in keinen Künsten geübt, in Lebensfertigkeit wenig erfahren, von Angst und Verzweiflung sich kaum erholend, das waren die Säulen, auf die er baute. Sie hatten nichts — als den Geist und das Wort. Nicht einmal eine Regel, ein Gesetz hatte Christus angeordnet, nach welchem sie sich zu richten gehabt; keinem Buchstaben wollte er zunächst die Wirkungen geistiger Mächte anvertrauen. Er überließ es der unsichtbaren Gewalt des durch ihn der Menschheit eingehauchten Gottesbewußtseins, sein Werk der Vollendung entgegen zu führen. Predigt, der Blitz und Donner des Wortes, Beispiel und Vorbild, Märtyrerkronen, Thränen und Kreuze begründeten die erste Christengemeinschaft.

Aber das frische Andenken an den Gekreuzigten erbleicht, und wie gerne möchte man alles festhalten aus dem reichsten irdischer Lebensläufe! Manche, die von Christo hören, haben ihn nie gekannt, vieles von ihm erzählte verliert sich. Sammler schicken sich an, einzelne Züge zum Behufe der Gläubigen zusammenzuschreiben, kleinere werden mit größeren Stücken vereinigt und kommen in Umlauf. So entsteht allmählig die erste christliche Evangelienlitteratur. Ohne ferneren Zweck, nur um den nächsten Bedürfnissen verlangender Seelen entgegen zu kommen, am wenigsten mit der Absicht der Vollständigkeit, eines geschichtlich genauen Pragmatismus, sind die Evangelien niedergeschrieben. Nur als Ergänzung sollten sie der allmählig erblassenden Ueberlieferung von Christo dienen. Aber früher noch als sie waren die apostolischen Briefe, eine Frucht des Bedürfnisses ebenfalls, nach Veranlassung und Nöthigung abgefaßt worden.

Wäre es Paulus möglich gewesen den weitläuftigen Kranz von Gemeinden, deren Gründer er war, deren Beaufsichtigung ihm oblag, persönlich zu überwachen, an der Stelle immer zu sein, wo seine Gegenwart noth that: glauben wir wohl, er hätte in diesem Falle das mangelhafte Surrogat der Briefstellerei als Auskunftsmittel gewählt? Warum sind uns so viele Briefe von Paulus, warum so wenige nur von seinen Mit-Aposteln geblieben? Weil der Wirkungskreis der Andern klein und beschränkt war, weil sie mündlich auszurichten vorziehen mußten, was dem schriftlichen Ausdrucke doch nur schwerer gelingt. Oder dachten die Apostel daran, mit ihren Briefen den gläubigen Gemeinden ein geschriebenes Glaubensformular zurückzulassen, sahen die ersten Christen dieselben als neu aufgelegte Gesetzestafeln an? Ehrfurchtsvoll bewahrten sie sie als Denkmäler apostolischer Liebe — aber nicht mit abergläubischer Verehrung. Lieber war ihnen gewiß an den Aposteln die persönliche, lebendige Nähe, der warme Herzschlag, das heilige Feuer des Auges, der beredte Strom der gottbegeisterten Lippen — als die kalten Schriftzüge auf dem Papier. Erst als der Mund der Apostel verstummt war, nach ihrem Tode, wünschte man auch ihr Wort in geschriebenen Buchstaben festzuhalten, theilte man sich ihre Briefe mit, sammelte, schrieb sie zusammen und es entstand neben den Evangelien — die Briefliteratur. Evangelien und Briefe liefen wohl längere Zeit abgesondert neben einander durch die Gemeinden. Zwei Jahrhunderte verflossen, bis die Sammlung heiliger Schriften vollendet war, welche das neue Testament umfaßt. Lange dauerte gegen einzelne dieser Schriften noch der kirchliche Widerspruch fort, bis es spätern Kirchenbeschlüssen sie in heutigem Umfange zur Anerkennung zu bringen, endlich gelang.

Aber auch aus älterer Zeit war eine größere Sammlung heiliger Schriften auf die Christen überkommen. Geheiligt durch jahrhundertlange Verehrung war das alte Testament der jungen Gemeinde überliefert. Weil es von Christo

zeugte, weil er sich öfters auf Gesetz und Propheten berufen, nahm man sie auf, und in natürlichem Zusammenhange schlossen sich die Denkmäler des neuen Bundes an ihre älteren Brüder. Als das Buch aller Bücher hieß bald die ganze Sammlung die Bibel.

Kaum hatte ich lesen gelernt, und mich trieb ein inneres Bedürfniß mehr von dem zu wissen, dessen Namen, kurz erzähltes Leben und Schicksal mich schon früher so tief und innig gerührt. Und wie freut' ich mich nun geschrieben lesen zu können, was mir bisher nur als flüchtiges Wort, als Sage bekannt war. Man übergab mir die Bibel.

Die Bibel zeugte von Christus. Dieselbe Verehrung, die mich bisher gegen ihn beseelte, beseelte mich von nun an gegen sie. Daß nur ein kleiner Theil dieses Buches die Lebensschicksale Christi umfaßt, daß mir das Meiste unzugänglich war und unverständlich, daß ich besonders das alte Testament nicht überall zu reimen wußte mit dem neuen — das alles störte mich nicht in meinem unbeschränkten Glauben. Es war mir genug, daß die Bibel von Christo zeugte; weil ich an Christum glaubte, so glaubte ich an die Bibel.

Oder glaubte ich etwa um der Bibel willen an Christum? Weil es hier gedruckt stand auf Papier, in Millionen Exemplaren verbreitet, was ich schon glaubte, ehe ich Buchstaben unterscheiden gelernt? Nimmermehr.

Er glaubt nicht an die Bibel; so hörte ich einst einen Menschen bezeichnen, der den Ungläubigen beigezählt ward. Und glaubt er auch nicht an Christum? rief ich unwillkührlich. Es sei unmöglich, erhielt ich zur Antwort, an Christum zu glauben ohne den Glauben an die Bibel.

Wie seltsam regte mich dieses Wort auf! Wie lange hatte ich selbst, ohne die Bibel zu kennen, an Christus geglaubt! Wie war meine Liebe zu ihm so ganz aus innerem Bedürfniß, durch äußere Anregung, aber ursprünglich ohne alle Beihülfe der Schrift erwachsen. Bibelglaube, dachte ich, wo hat denn Christus, wo ein Apostel auf dich

verpflichtet? Predigte Christus mit der Bibel in der Hand? Nahm Paulus seinen Bekehrten ein Gelübde ab auf die Bibel? Wo war denn der Theil dieses Buches, den wir am höchsten verehren, das neue Testament, zur Zeit, wo das Urchristenthum seine schönsten Blüthen trieb? Und war das alte Testament auch vorhanden, wo gedenkt denn Christus seiner als einer Religionsurkunde, auf die er die Gläubigen in Pflicht nimmt? Allerdings weist er oft auf die Schrift zurück, auf Gesetz und Propheten, aber nur in wiefern dieselbe von ihm zeugt. Hat er jemals gesagt: ihr werdet nicht selig, wenn ihr nicht alles annehmt, was im jüdischen Kanon steht? wenn ihr nicht alles haltet, was euch dieser vorschreibt? ich nehme euch nicht in mein Reich auf, wenn ihr euch nicht zu dem ganzen Inhalte jener Bücher bekennet?

O, wehe uns dann, wenn der Eingang ins Christenthum durch die Pforten des Buchstabenglaubens führt! Dann hättest du umsonst gepredigt, großer Paulus, Mann der Kraft und des Geistes! dann wäre das Christenthum nur erneuertes Judenthum, Menschensatzung, Ceremoniendienst, Gesetzesregel!

War nicht in den Schriften des alten Bundes für alle Theilnehmer am Reiche Gottes die Beschneidung geboten? nicht im ausgedehntesten Sinne der Opfercultus vorgeschrieben? nicht die Heilighaltung des siebenten Wochentages so ernstlich anbefohlen, daß auf die Verletzung dieses Gebotes die Todesstrafe gesetzt war? Unter keiner Bedingung war eine Abänderung, nur eine Milderung der Verordnungen und Einrichtungen des Gesetzes erlaubt. Hätte nun Christus die Seinen auf den Buchstabeninhalt der alten Religionsurkunde verpflichtet, alles bis ins kleinlichste Detail festgehalten, jede einzelne Satzung für unwidersprechlichen Gottesausspruch erklärt: wie hätten die Christen es wagen dürfen sich loszusagen von der Beschneidung, die blutigen Altäre zu verlassen, gegen ausdrücklichen alttestamentlichen Befehl der Feier des siebenten Wochentages die des ersten vorzuziehen?

Geistesmacht und -Fülle war es, die uns entband von der Buchstabenherrschaft; Geistesmacht und -Fülle, die in Christi erhaben-persönlicher Würde sich offenbarend, die drückenden Fesseln des theokratischen Zwanges zerschlug. Das war des Geistes große, erste That, daß Christus im Widerspruche mit den Annahmen aller Gesetzesgelehrten seiner Zeit, den Inhalt der jüdischen Gesetzesschriften nicht mehr für durchweg bindend, für unwidersprechlich erklärte; daß er den innern Kern von der äußern von ihm ablösbaren Schaale trennte; daß er Wesentliches in der Schrift von ihrem außerwesentlichen Inhalt, Unvergängliches von Vorübergehendem ausschied. Oder hat er irgendwo was sich im alten Testamente nicht auf seine Person, das in ihm geoffenbarte Heil bezog, als wesentlich hervorgestellt? Hat er irgendwann, was geschichtliche Zustände des jüdischen Volkes, Abhülfe gerade vorhandener Bedürfnisse, unter gegenwärtigen Umständen zeitgemäße, unter veränderten, ungenügende Vorkehrungen und Einrichtungen betraf, für den Glauben geltend gemacht?

Und wir wollten weiser sein als der weiseste, Christus? rechtgläubiger noch als er, der Schöpfer und Begründer unsers Glaubens?

Jene Lehre, daß die ganze Bibel ihrem gesammten Inhalte nach inspirirt sei, d. h. daß bei Abfassung der einzelnen biblischen Bücher eine außerordentliche Einwirkung des heiligen Geistes auf die Verfasser, welche die Einmischung jeder auch der geringsten Irrung, jedes auch des unbedeutendsten Verstoßes verhindert habe, Statt gefunden, habt ihr sie aus dem Munde Christi vernommen, aus dem Munde dessen, dem nur der große Zusammenhang des Ganzen, die in ihm vollkommen erschienene Offenbarung des ewigen Wortes bleibend, unvergänglich war? Werden wir dadurch christlicher, daß wir Mose'n für den Verfasser der nach ihm genannten fünf Bücher halten, als wenn wir den Ursprung dieser Bücher in spätern Zeiten suchen; wenn wir den zweiten Theil des Jesaja dem Propheten Jesaja zuerkennen, als

wenn wir Wahrscheinlichkeitsgründen folgend, einen spätern gottbegeisterten Mann für den Verfasser halten; wenn wir Erzählungen, die wörtlich genommen alles gegen sich haben, wie das Reden des Bileamitischen Esels, das Stillstehen der Sonne zu Gibeon, das Umfallen der Mauern von Jericho, in ihrer buchstäblichen Wahrheit fassen, als wenn wir die Spuren einer mit Freiheit dichtenden Volkssage in ihnen anerkennen? Fordert doch nur von Christi Bekennern in unserer Zeit nicht mehr, als Christus selbst zu seiner Zeit gefordert! Ladet uns doch nicht ein Joch von Menschensatzungen wieder auf, von dem wir durch Christus selber erlöst sind. Die Annahme von einem übernatürlichen Ursprunge der Bibel, ist sie nicht selbst eine Satzung der Menschen, Judenthum, das ins Christenthum überkam, dem Geiste Christi eben so sehr zuwider als der Buchstabendienst der Pharisäer?

Menschlich ist die Bibel entstanden, von Menschenhand, nicht mit Gottes Finger ist sie geschrieben. Von Menschen, die sich ungleich waren in Hinsicht auf natürliche Fähigkeit, auf Kenntniß und Einsicht, auf Erregbarkeit und Tiefe des religiösen Gefühles. Diese in der Ordnung der Welt, welche Gottes Ordnung ist, gegründete Ungleichheit hebt kein Uebergriff Gottes in den von ihm selbst eingerichteten Naturzusammenhang auf. Wer nicht schreiben konnte, dem fiel diese Fertigkeit so wenig damals als jetzt durch ein göttliches Wunder zu; wer keine Kenntniß von den Einrichtungen und Zuständen seines Volkes hatte, der erlangte damals so wenig als jetzt dieselbe durch plötzliche Eingebung; wer eines glücklichen Gedächtnisses von Natur ermangelte, der war so wenig damals als jetzt durch eine übernatürliche göttliche Vorrichtung vor Gedächtnißfehlern geschützt; wer alte Urkunden bei geschichtlicher Darstellung benützte — und die Schriftsteller des alten Bundes stützen sich oft auf dergleichen — war so wenig damals als jetzt von der Genauigkeit oder Ungenauigkeit derselben durch einen magischen Seherblick über-

zeugt. Auch der Frömmste mußte die Fertigkeit des Schreibens erlernen; auch der Frömmste sich von den Sitten, Anordnungen, Vorzügen, Mängeln seines Volkes durch persönliche Anschauung, anhaltenden Fleiß unterrichten lassen; der Frömmste sein Gedächtniß üben und schärfen und auch so noch etwaigen Irrungen ausgesetzt bleiben; der Frömmste die Quellen, aus denen er schöpfte, nach bestem Vermögen prüfen, ohne bei möglichster Gewissenhaftigkeit jedes Mißgriffes überhoben zu sein. Menschlich muß man die biblischen Schriftsteller ansehen, wenn man sie wahrhaft ehren und schätzen lernen will. In allem, was nach göttlicher Ordnung erlernt, geprüft, verstanden, aufgenommen werden muß, konnten sie wenigstens irren; in Angaben des Ortes und der Zeit, in Erwähnung näherer Umstände, in Meldung besonderer Vorkommenheiten weichen sie darum auch, wie andere menschliche Schriftsteller, von einander ab; das aus fernen Zeiten Ueberlieferte nimmt auch bei ihnen die Farbe des mehr Sagenhaften, das Näherliegende der Geschichte an. Und es sollte nicht Menschensatzung sein in diesem Falle zu behaupten, oder gar einen Glaubensartikel daraus zu machen: nicht die geringste Irrung habe sich in diese Schriften einschleichen können? Wie? ist dieß nicht ein neues Pharisäerthum, daß uns den Buchstaben aufreden und den Geist dafür ausreden will?

Aber Aussprüche der Schrift selbst verpflichten ja auf diesen Glauben? Zwei Stellen des neuen Bundes werden gewöhnlich als Beweismittel hiefür in Anwendung gebracht. Um nicht von dem Cirkel zu reden, in dem sich eigentlich dieser Beweis dreht, so heißt es im einundzwanzigsten Verse des zweiten Petrinischen Briefes zwar: die heiligen Männer Gottes hätten geredet, getrieben vom heiligen Geiste; aber deutlich ist dort nur die Rede vom prophetischen Inhalte des alten Testamentes, so weit derselbe die Vorherverkündigung Christi als des Welterlösers in sich schloß. Und auch die Erwähnung der „gottbegeisterten Schrift" im zweiten

Timotheusbriefe bezieht sich nur auf das, was zur Lehre, Rüge, Zurechtweisung, Zucht in der Gerechtigkeit, kurz zur sittlichen Vollkommenheit des christlich wiedergebornen Menschen gehört. Gottbegeistert heißen darum die Schriften des alten Bundes nur in so fern sie einen Zusammenhang mit Christo, dem Welterlöser, und der von ihm gestifteten sittlich-frommen Lebensgemeinschaft begründen. Alles, wodurch dieser Zusammenhang nicht bedingt ist, was sich gleichgültig gegen die Grundwahrheiten unsers Glaubens verhält, fällt demgemäß nicht unter den Begriff göttlicher Schrifteingebung.

Stört es aber meinen Glauben an Christus, wenn der Verfasser des Buches Josua sich in der Vertheilung des Landes irrt, wenn das Buch der Richter mehr Heldensagen als wohlbegründete Thatsachen berichtet, wenn die Chronik als eine im Dienste des Levitismus geschriebene Partheigeschichte sich erweist, wenn ein Theil des Jesaja nicht den Jesaja, wenn einige Capitel des Sacharja nicht den Sacharja zum Verfasser haben? Wo hat denn Christus auf die Entscheidung solcher ganz außer dem Religionsgebiete liegender Fragen nur das geringste Gewicht gelegt? Wie kann ihr Bejahen oder ihr Verneinen mich gläubiger oder minder gläubig machen? Eine an sich selber irre gewordene Theologie hat lange nach dem Tode des Meisters Gebiete, die er selber scharf auseinandergehalten, in roher Unklarheit vermengt, uns Dinge in die Gewissen geschoben, mit denen heut' zu Tage nur Gewissen- oder Gedankenlosigkeit sich fortschleppt.

Aber es sei; jene Stellen beweisen für die durchgängige Irrthumslosigkeit der Schriften des alten Bundes, wo findet sich eine, welche dasselbe für die uns viel näher und höher liegenden des neuen Bundes bezeugt? Kein Apostel hat je die Behauptung gewagt, alles, was er gesagt oder was er geschrieben, sei untrüglich. Gewiß hätte Paulus oft seinen widerspenstigen Gegnern gegenüber Veranlassung gehabt sich auf seine Irrthumsunfähigkeit zu berufen, gewiß jene am

kräftigsten so widerlegt: „Weil ich bei allem, was ich euch schreibe, von Gott auf übernatürliche Weise unterstützt bin, weil es Gott eigentlich ist, der durch mich als sein willenloses Werkzeug redet, so glaubt unbedingt einem jeden meiner Worte, unterwerft euch jedem meiner Befehle!“ Warum thut er dieß nicht? Warum wendet er in seinen Briefen so viel Logik auf und so viel Rhetorik, um seine Gegner zu überführen, hätte er nur des stolzen Wortes „Ich bin irrthumsunfähig!“ bedurft?

Zwar erklärt er es selbst, er glaube Gottes Geist zu haben. Denn in Corinth war eine Parthei übermüthig genug den Alleinbesitz des Geistes anzusprechen. Aber erklärt er zugleich, dieser Geist habe aller menschlichen Gebrechlichkeit in ihm ein Ende gemacht? Daß Propheten, Apostel, Gläubige überhaupt vom heiligen Geiste getrieben waren, ist so biblisch als wahr. Aber wie falsche Vorstellungen hat man sich gewöhnlich von diesen Wirkungen des Geistes gemacht!

Die Art, wie der göttliche Geist im Menschen wirkt, wird in zwiefacher Weise und einseitig genommen, jedesmal falsch gedacht. Die einen stellen sich den Geist geradezu als Substanz, als materielles Wesen vor, von mehr oder minderer Dichtigkeit, als Luftgestalt, so fern er ausgehaucht wird, als Feuerbild, so fern er in flammenden Zungen schwebt, als feinen flüssigen Strom, so fern es von ihm heißt, daß er ausgegossen werde. Irregeleitet durch den concreten Ausdruck der morgenländischen Bildersprache nehmen sie als sinnlich-buchstäbliche Wirklichkeit, was nur als Anschauungsmittel für eine innere Thatsache sich darlegt. Den Menschen machen sie in ihrer Einbildung zum Gefäß, in welchem die neue Substanz sich Platz nimmt, von dem sie nach außen hin erscheint, so daß nach dieser Vorstellung wohl der Geist aus dem Menschen, aber nicht der Mensch aus dem Geiste handelt. Der vom Geiste erfüllte Mensch ist nun das willenlose Werkzeug, so zu sagen die Maschine des Geistes, den dieser wie der Töpfer den Thon, der Schmidt den Hammer braucht. Wie sollte da der Mensch, der den

Geist hat, noch irren können, da nicht der Mensch, sondern nun Gott selbst alles in ihm thut? Denn daß der Geist nicht irren kann, ist richtig; wenn der Geist sich so zu dem Menschen verhält, daß er dem Thatleben desselben ein Ende macht, dann ist dessen Irrthumsunfähigkeit gesichert. Aber dann ist der Mensch auch nicht mehr Mensch, kein freies, selbstständiges, sittliches, zurechnungsfähiges Wesen: dann ist mit dem einmal aufgenommenen Geiste gleich das ganze Werk der Erlösung vollendet; wer den Geist hat, braucht für sich selbst nicht mehr zu sorgen, für den sorgt der Geist allein.

Die andere Art, den Geist im Verhältniß zum Menschen sich vorzustellen, ist dieser gerade entgegengesetzt. Denn indem dieselbe den Geist als bloße Form, als ein Mehr oder Minder von religiöser Gefühlserregtheit nimmt, wird jede bewegtere Stimmung, jedes stärkere Angeschlagenwerden der Saiten des Gemüthes gleich zur Erscheinung des Geistes gestempelt. Der Grad der Erregung hängt dann vom Menschen selbst, von dem Grade seiner Willensthätigkeit ab. Der Mensch wird somit gleichsam der eigene Schöpfer des göttlichen Geistes: was man für Gottes Geist, für eine in den Menschen hineingekommene Kraft oder Gabe hält, ist am Ende nur des Menschen eigener Geist. Wie aber dort der Geist, gleichsam eine zweite Person, die Persönlichkeit des Menschen aufhebt, so hebt hier der Mensch, als sein eigener Geist, das Wesen des göttlichen Geistes auf; wie es dort mit der sittlichen Zurechnung ein Ende hat, und an ihre Stelle eine magisch unklare Nothwendigkeit des Handelns tritt, so hat es hier mit der frommen Gottesbegeisterung im Menschen ein Ende, und an ihre Stelle tritt die flach zerfahrende Willkühr der religiösen Selbstbestimmung des Menschen durch sein eigenes Ich.

Aber der Geist ist weder magischwirkende Substanz, noch schnell zerplatzende Gefühlserregung. Daß der Mensch sich den Geist nicht selber giebt, ist eine unwiderlegliche Wahrheit des christlichen Glaubens; daß seine Quelle in

Gott, sein Ausgangspunkt in der göttlichen Mittheilung an den Menschen liegt, ist gewiß. Wer sich des Geistes bewußt ist, der ist sich dessen bewußt als einer neuen nicht durch ihn, sondern durch höhere Einwirkung hervorgebrachten Lebenserscheinung. Der Geist ist das göttliche Lebensprincip, das den Menschen in ein neues Verhältniß zu Gott setzt. Nicht die Substanz des Menschen wird durch ihn verändert, sondern die Lebensrichtung; nicht die einzelnen Lebensfunktionen werden gleichsam unter die Specialaufsicht des Geistes gebracht, sondern das Ganze und Große der Lebensbewegung gewinnt einen neuen Ausgang, ein neues Ziel. Einen neuen Ausgang: in so fern das Thun und Streben des geistergriffenen Menschen seine Wurzel in Gott hat: ein neues Ziel, in so fern die Verwirklichung des göttlichen Willens die ganze Lebensthätigkeit eines solchen Menschen bestimmt. Was nun aber zwischen jenen Ausgang und dieses Ziel hineinfällt, gehört alles der freien Willensbewegung des Menschen an, wird ein Mehr oder Weniger von sittlich-frommer Vollendung ansprechen können, so daß zwar in allem das Wesen des Geistes zur Erscheinung kommt, aber nicht in allem mit gleicher Kräftigkeit, sondern nach verschiedenen Maaßen und Graden. Was nun außerhalb der großen Lebensbewegung fällt, worin sich nur eine einzelne Fähigkeit oder Fertigkeit herausstellt, darin kann sich auch die Unmittelbarkeit des Geistes nicht mehr erweisen. Ein Landmann kann z. B. nach der Richtung seines Lebens, nach seinem geistlichen und sittlichen Verhalten, der ausgezeichnetste Mensch, ein Muster der Frömmigkeit sein: aber daneben ein schlechter Kenner der Geschichte, ein Kunstunverständiger und in allen Dingen, welche besonnenes Studium des Einzelnen erfordern, ohne alles richtige Urtheil.

Und dasselbe Maaß sollte nicht angelegt werden müssen an die Verfasser der biblischen Schriften? Menschen vom Geiste getrieben, wirkten sie aus und für Gott: das war Quelle und Ziel ihres Lebens, mithin auch ihrer Schriften.

Was in denselben unmittelbar in frischem Zuge aus dieser Quelle entspringt, ist irrthumsfrei, reine, religiöse Wahrheit. An alles umgekehrt, dem diese Unmittelbarkeit abgeht, hängt sich auch mehr oder minder die Gebrechlichkeit des irdischen Daseins; in allem diesem ist Berichtigung und Vervollständigung wenigstens möglich, die dogmatische Verpflichtung auf einen unbedingten Glauben daran nicht haltbar.

Wäre doch nur die Unterscheidung überall durchgedrungen, welche Bibel und Gottes-Wort trennt! Hätte man doch sich durchgängig überzeugen gelernt, daß die Bibel nicht ins Einzelne hinein buchstäblich Gotteswort ist, daß sie Menschenwort und Menschensatzung enthält, die erst ausgeschieden werden müssen von jenem. Hätte dann wohl jener todte Bibelglaube, der aus der Bibel einen papiernen Gott macht, so tiefgreifende Wurzeln schlagen, jene blinde Verehrung so weit gehen können, daß man, um minder Haltbares in den biblischen Schriften buchstäblich zu retten, um etwaige Widersprüche zu verdecken, die Ergebnisse der Wissenschaft, angestrengtester, mit offenster Wahrheitsliebe geführter Untersuchung lieber Preis gegeben als anerkannt hätte, daß der Verfasser des Buches Josua kein unbedingten Glauben ansprechender Naturhistoriker, der Verfasser der Chronik kein sehr genauer Geschichtschreiber sei?

Aber gut: wenn es jemals Menschen gab, die durch außerordentliche göttliche Vorkehrung geschützt waren vor jeder Möglichkeit des Irrthums, giebt es denn dergleichen auch noch jetzt? Wenn der Geist in Propheten, Aposteln das Außerordentlichste wirkte, wirkt er es auch noch fort? Das wird nimmermehr eingeräumt. Die Zeit, während welcher Gott auf außerordentliche Weise die Menschen mit seinem Geiste erfüllte, wird als vorübergegangen bezeichnet; seit dem Ablaufe des apostolischen Zeitalters, als hätte die außerordentlich schaffende Gottesfülle sich damals erschöpft, geht es im Reiche Gottes gleichsam nur noch ordentlich her.

Unbegreifliche Einschränkung, welche die außerordentlichen Wirkungen des Geistes in die gemessenen Grenzen eines Zeitgebietes, auf wenige Personen zusammendrängt! Wie versteh' ich dann die Worte Christi, der seinen Geist allen Gläubigen verheißt, nicht nur wenige Auserkorene, die ganze christliche Welt durch ihn in alle Wahrheit zu führen verspricht? Haben wir denn nicht ebenfalls Antheil am heiligen Geiste? Unterscheiden wir uns von den Gläubigen des apostolischen Zeitalters so, daß jenen unmittelbar durch den Seherblick des Geistes die Wahrheit sich aufschloß, während sie uns mittelbar nur, durch die Ueberlieferung der heiligen Schriften zu Theil wird?

Mittelbar und unmittelbar, welche gefährliche Unterscheidung! Hat denn der Geist ohne alle Vermittlung sich den Aposteln, den ersten Gläubigen mitgetheilt? Bei den Jüngern Jesu war er durch Jesu Persönlichkeit selbst vermittelt, durch dessen Leben, Lehre, Vorbild; bei den vom Herrn persönlich nicht mehr Unterrichteten war er vermittelt durch die apostolische Ueberlieferung und Verkündigung, durch Leben, Lehre und Vorbild der Apostel und Missionäre. Haben wir ein einziges Beispiel, daß der Geist über jemanden kam, bevor er die Heilsbotschaft vernommen, bevor er sie willig aufgenommen? Wohl manches erweckliche Wort gieng am Tage der Pfingsten der scheinbar unvermittelt und sprungweise eingetretenen Gottesbegeisterung voran; über das Haus des Cornelius ergoß sich der Geist nicht eher, als bis Petrus seine Rede geschlossen. Und von Anfang an gehörte es immer zum Wesen des Geistes nicht mit magisch-dunkler Gewalt, sondern auf dem Wege klarer Besinnung, durch das Mittel eines sicheren Organs, des göttlichen Wortes, zu wirken.

Wie verhält es sich nun mit dem Unterschiede zwischen mittelbar und unmittelbar, wenn der Geist gar niemals eigentlich unmittelbar gewirkt hat? Worauf beruht die Ungleichheit zwischen damals und jetzt? Von Anfang an war es, noch heute ist es das Gotteswort, vermöge dessen das Leben des Geistes zur Vermittlung und Entfaltung kommt.

Und noch heute ist es falsche, schwärmerische Einbildung, die sich unmittelbarer Geistesoffenbarung rühmt, die vom Worte sich hochmüthig lossagend das sausende Glockengeläute verworrener Gefühle für klare, himmlische Geistesakkorde hält.

Unwiderlegliche Wahrheit: noch heute theilt sich der Geist des Herrn auf dieselbe Weise wie im Urchristenthum mit; noch heute durch das Wort, die Heilsbotschaft von Christo.

Damals freilich nur durch das mündliche Wort. An Christum zu glauben, nicht an die Bibel war das Losungswort der ersten Bekenner. Wenn das schriftliche Wort sich allmählig an die Stelle des mündlichen drängte, so gehört das zur geschichtlichen Entwicklungsform des Christenthums, nicht zu dessen ursprünglicher Wahrheit.

Hat das schriftliche Wort das mündliche aber jemals zu verdrängen gesucht? Wozu denn Predigt, Lehre, Gesang, gemeinschaftliche Erbauung? Warum geben wir denn dem Volke nicht bloß die Bibel zum Gebrauch und legen ruhig die Hände in den Schooß? Das schriftliche Wort soll zwar die Grundform des mündlichen sein, aber ohne die mündliche Ergänzung bleibt es unfruchtbar und tod. Verkündigt muß Christus noch immer werden, wie im Urchristenthume; wir sollen nicht nur von ihm lesen. Das war ja die geisterfüllende Idee deines Lebens, herrlicher Paulus, so weit die Enden der Erde reichen, deinen Heiland zu verkünden. Was in deinen Briefen Evangelium, Heilsverkündigung ist, an das klammern wir uns mit warmen Herzen an, nicht weil es geschrieben und nicht weil du es geschrieben, nein weil es von Christo selbst in dein Herz geschrieben war, daß sein Wort die Menschen beseligt. Was in deinen Briefen nicht Evangelium ist, nicht zusammengehört mit der Heilsbotschaft von Christo, wie solltest du dieß haben geltend machen wollen auf ewige Zeiten? Aus den Bedürfnissen deiner Zeit ging es hervor, aus der Gegenwart, ohne Miteinschluß der Zukunft, wenn du gegen

die peinliche Sabbaths- und Neumondenfeier eiferst, den Beschneidungsritus und seine Ausdehnung auf die Heidenchristen verwirfst und das Essen von Götzenopferfleisch tadelst. Wer sieht da nicht, daß du Sitten, Gebrechen, Einrichtungen deiner Zeit im Auge hast, die bei den Christen unserer Zeit theilweise nicht einmal mehr zum Vorschein kommen können. Weit entfernt, den Lauf der Zeiten regeln zu wollen, kleinmeisterisch hinüberzugreifen in den Kreis späterer christlicher Lebensentwicklung, lag dir alles daran, deine Zeit auf den Gipfel möglichster Geistesfreiheit und christlicher Sittenkräftigkeit zu erheben; nirgends das Recht des Individuums verletzend, nirgends versuchend alle unterzubringen unter eine Form der äußeren Lebenserscheinung, wolltest du alle nur im Dienste desselben Christus und desselben Herrn zusammenführen, dessen Apostel zu sein der Stolz und die Seligkeit deines Lebens war.

So mag ich denn nie meinen Glauben an Christus gründen nur auf den Glauben an die Bibel. Befreien lieber will ich mich immer mehr von dem Joche der Buchstabenknechtschaft. Kein Gesetzbuch soll mir befehlen, als Pflicht erst auferlegen, wozu die freie Bewegung meines Innern mich treibt. Aber glaub' ich an Christum, dann tritt mir auch die Bibel nahe, am nächsten da, wo ich ihn wieder finde in ihr. Wie oft schon schlug aus ihr das Lebenswort heraus an mein Herz, das einst von Christi Lippen quoll, und in Lehre und Märtyrerthum alter Glaubenshelden seine Besiegelung fand. Wäre die Bibel nur noch das todte Formelnbuch, dann würd' ich freilich nicht unterscheiden können zwischen Gotteswort und Menschenwort in ihr. Aber von selbst erschließt sich mir, hab' ich Christum erst, ihr Inhalt. Ich beziehe ihn auf den Glauben an Christum, und nach diesem messe ich ihn. Altes und neues Testament, jenes in wie weit es auf Christum vorbereitet, dieses in wie weit es Christum mittheilt, sind mir Gotteswort in der Form schriftlicher Ueberlieferung, die noch immer, um wirksam zu

zu werden, übergehen muß in die Form mündlicher Verkündigung und Lehre. Wer in der Bibel nur Menschenwort findet, der ist freilich ebenso falsch berichtet, als wem sie ausschließlich Gottes Wort enthält. Wenn daher Strauß in keiner Weise etwas von göttlicher Eingebung bei Abfassung der biblischen Bücher wissen will, wenn ihm die Bibel auf einer Linie mit den übrigen Tageserscheinungen der Literatur steht: dann ist dieß unkirchlich und verwerflich. Wenn andere aber die göttliche Eingebung in krasser Weise auf den ganzen Bibelinhalt ausdehnen, wenn ihnen die Bibel eine über alle übrigen litterarischen Produktionen absolut hinausliegende und einzige ist: dann ist dieß unverständig und ebenfalls verwerflich. Wenn endlich Strauß auf die Anerkennung der Gottmenschheit Christi zurückkommt, die Macht des persönlichen Lebens wieder in seine Rechte einsetzt: dann ist ihm auch der Schlüssel wieder gegeben zu einer für die Wissenschaft wie für die Kirche gleich förderlichen Bibelansicht. Denn ist Christus selber die höchste Gottesoffenbarung, dann ist auch Offenbarung, was von ihm in der Bibel zeugt; ist er die vollkommenste Erscheinung des göttlichen Geistes im Menschengeiste, dann kommt auch Gottes Geist in dem zur Erscheinung, was fromme, heilige Männer von ihm geweissagt, gelehrt, geglaubt, geschrieben und uns überliefert haben.

III.

Der Kanon.

Daß der ganze Bibelinhalt Kanon, d. h. Regel und Richtschnur für den Glauben sei, sollte dies wirklich Ansicht des ächten Protestantismus sein? Wenn der Inhalt der Bibel

kein gleichförmiger ist, wenn die Unterscheidung zwischen Gottes- und Menschenwort eigentlich auch der ganzen Bewegung des Protestantismus den Anstoß gegeben hat, wie hätte derselbe, was Menschenwort ist in der Schrift, so gut wie das Gotteswort zur Richtschnur machen können? Einseitige Durchführung des protestantischen Prinzips, welche unterschiedslos das nicht Zusammengehörige zusammenwirft, hat den gesammten Bibelinhalt zum Fels gemacht, auf den die Kirche sich stütze.

Kanon, ewige Regel und Richtschnur für unsern Glauben kann nur das sein, was zum unvergänglichen Wesen des Christenthums gehört. Auf Unwesentliches und Vergängliches den Glauben verpflichten, heißt auf Sand, aber nicht auf Felsengrund bauen!

Wenn aber das Christenthum früher als der schriftliche Kanon war, wie soll ich das früher Vorhandene auf das später Gewordene stützen? Das heißt ja den Stamm auf den Aesten wurzeln lassen, und nicht die Aeste auf dem Stamme.

Wer dankt nicht Gott, daß er uns die herrliche Sammlung heiliger Schriften aufbehalten hat, welche die christliche Religionsurkunde bilden? Aber warum sie zu etwas anderem machen, als wozu Gott selbst sie gemacht hat? Nehmen wollen wir sie, wie sie sind — als die schönsten, frühesten Denkmäler des christlichen Glaubens, als geschichtliche Zeugen, als durchschlagende leuchtende Glaubensadern im Leibe der Kirche, entsprungen aus einer Zeit, die geistvoll, glaubensstark und gottesfürchtig war. Wir schauen, lieben, verehren in ihnen die ursprünglichste Form des zur Erscheinung kommenden christlichen Geistes.

Denn es verhallt das Wort, so lebendig es ist; leicht, wie es in flüchtigem Hauche den Lippen entschwebt, verändert es sich, verliert seine erste Bedeutung, fällt dem Schicksale jedes vorübergehenden Zeitproduktes, der Vergessenheit, heim. Aber festgehalten in der stetigen Form der

Schrift, getreu überliefert, erhält es sich auch auf längere Dauer, bleibt was es ist, ein Abdruck des Geistes aus dem es hervorging.

Doch nur Abdruck und Bild. Denn das Wort ist nicht der Geist, das Wort von Christo nicht Christus. Wie der Künstler nie das Original im Bilde erreicht, das er von demselben entwirft, sondern in geringerer oder größerer Vollendung nur sich ihm nähert, so erreicht das Wort den Gedanken niemals, den es darstellt. Deine tiefsten Ideen — wie wenig genügen sie dir nach endlich gefundenem Ausdruck! Die wärmste Empfindung — wie ungern schmiegt sie sich in die spröde Form der Sprache! Wie lange ringst du nicht oft mit dem eigensinnigen Werkzeuge, bis das Mitgetheilte nur einigermaßen dem Gedanken entspricht!

Was die heilige Schrift uns von Christo überliefert — sind zunächst auch Worte und Bilder. Worte, wie sie denen zu Gebote standen, denen die Tiefe des neuen, in der christlichen Gemeinschaft erwachten, Ideenkreises sich aufschloß; Bilder, in welchen sie zu verkörpern strebten, was in zarten, geistigen Tönen ihr Inneres durchklang.

Jede neue schöpferische Geistesmittheilung an den Menschen bedürfte eigentlich einer neugeschaffenen Sprache. Die vorhandene ist nur auf das längst Vorhandene eingerichtet, an schon bestimmte Schranken des Denkens und Fühlens gewöhnt. Muß der Geist sich dennoch bequemen des vorhandenen Materials sich zu bedienen, sich Worte, Ausdrücke, Wendungen anzueignen, die bisher in ganz anderem Sinne vorkommend waren, ist dieß nicht ein Uebelstand, ein Mangel, der zwischen Form und Gehalt einen Widerspruch begründet?

Die Evangelien, die apostolischen Briefe sind in einer Sprache geschrieben, welche damals die Sprache der urchristlichen, der gebildeten Welt überhaupt war. In das Gewand derselben waren die neuen weltbewegenden Gedankenmassen sich einzukleiden genöthigt. Es war keine Sprache, die, wie der neue Geist, vom Himmel kam; es war eine

Sprache der Menschen, deren die ersten christlichen Schriftsteller sich bedienten, eine Sprache, die unterdessen aus dem Lebensverkehre verdrängt, uns jetzt fremd, um so fremder ist, als der Dialekt der Völker, den diese Schriftsteller wählten, der Ton des täglichen Umgangs, in dem sie sich auszudrücken pflegten, eine Menge feiner Nüançen dem fernen Beobachter verbirgt. Wer kennt nicht die Schwierigkeiten des Verständnisses jeder aus dem Alterthume überkommenen, jeder dem Lebensverkehre entrissenen Sprache! Und wie häuft sich nicht diese Schwierigkeit da, wo alle näheren Hülfsquellen zum Verständnisse fehlen, wo in dem engen Raume eines mäßigen Bandes die Ideenfülle eines Weltereignisses zusammengedrängt ist. Jahrhunderte haben die ungeheure Arbeit übernommen, die biblischen Schriften in die Sprachformen aller Völker umzuschmelzen, sie in ein Besitzthum der ganzen Menschheit zu verwandeln. Aber, wo ist der Mensch, der sich rühmen könnte, er sei hinabgedrungen in die tiefsten Schachten des Schriftverständnisses?

Wir dürfen es uns nicht verhehlen: für sich ist die Schrift keinem Menschen klar. Gerade darum, weil sie kein Gesetzbuch ist, das in wenigen allgemein faßlichen Sätzen über Thun und Lassen entscheidet, kann sie dieß auch nicht sein. Als ein geschichtliches Denkmal, einer von der unsrigen ganz verschiedenen Zeit angehörend, aus einer Sammlung von Schriften mannigfaltigen Inhalts zusammengeflossen, auf ferne Zustände, Vorfälle, Bedürfnisse berechnet, will sie für ihre Zeit begriffen, ausgelegt sein. Selbst ein Gesetzbuch ist nicht leicht anwendbar außerhalb des historischen Kreises, aus dem es erwachsen, für den es bestimmt ist. Jedes Volk hat seinen eigenen Codex; eine Uebersiedelung fremder Einrichtungen, auf einen Boden, in dem sie ursprünglich nicht wurzeln, hat gewöhnlich nur Verwirrung zur Folge gehabt, ist immer als Eingriff in geltende nationale Rechte angesehen worden. Wie sollte denn hier eine Sammlung von Schriften als Gesetzbuch gelten können, die selbst

für ihre Zeit nicht vorgaben zu sein, wozu der beschränkte Verstand der unsrigen sie bisweilen macht?

Begreifen, auslegen müssen wir die Schrift als historisches Denkmal. Begreifen, auslegen wird der sie am besten, der die tiefste Einsicht, die richtigste Kenntniß von der Zeit, in der sie entstand, von den Veranlassungen zu ihrer Entstehung, von den Hülfsmitteln ihrer Erläuterung hat. Darum schreitet die Kunst der Auslegung mit dem Laufe der Wissenschaft fort. Luther, um wie vieles überragt er in seiner Bibelübersetzung seine Vorgänger alle! Und wer verblendet sich jetzt dagegen, daß Luther den Gipfel der Auslegungskunst noch nicht erreicht hat, daß er an vielen Stellen unrichtig übersetzt, den Zusammenhang oft im Ganzen nicht trifft, sich oft im Einzelnen irrt, daß der Fleiß der neuesten Sprach- und Geschichtsforscher uns täglich mehr vom inneren Bibelverständniß eröffnet?

Wollte wirklich die protestantische Kirche den gesammten Schriftinhalt, wie er vorliegt, als Richtschnur annehmen, wie wahr wäre dann der ihr oft mit Unrecht gemachte Vorwurf: es werde der Grund unsers Glaubens von der Kunst des Auslegers abhängig gemacht, es könne wenigstens, wer exegetisch in der Schrift unterrichteter sei, auch frommer und christlicher als der minder Unterrichtete sein. — Aber welch ein Maaß für den Glauben, ihn bestimmbar zu machen durch exegetische Einsicht! Guter schlichter Landmann, der du es schwerlich je zu einem durchgreifenden Verständnisse des Bibelcodex bringst, dem die Unfähigkeit, das meiste in der Bibel ohne Erläuterung zu verstehen, bei jedem Anlasse sich wieder aufdringt! Als ob du Christum darum weniger liebtest, Gottes Geistesnähe und Liebesmacht weniger in ihm ahntest und fühltest, weil dir Luthers Uebersetzung, oft selbst Gelehrten nicht ganz verständlich, Schwierigkeiten macht. Und besonders beklagenswerther Katholik, der seine Bibel gar nicht kennt, und kindlicher, frömmer glaubt als mancher grübelnde Protestant, der sich über streitige Stel-

len abquält, oder in der Meinung, es hänge ein Theil des ewigen Heils vom Verstehen oder Nichtverstehen ab, an der wahren Quelle des Heils nicht selten vorübergeht. Nicht zu gedenken der fast lächerlichen Consequenz, in die übertriebener Bibeldienst manche stürzt. Denn hat Luther öfters falsch übersetzt, hat das Bibelverständniß noch jetzt nur annäherungsweise seinen Höhepunkt erreicht, wird es schwerlich jemals ganz vollkommen sein: welche Gefahr, so fern der gesammte Schriftinhalt den Kanon bildet — wenn dieser Kanon unvermeidlichen Mißverständnissen ausgesetzt ist — statt des Quelles lauterer Wahrheit oft wilde Wasser trübenden Irrthums hinzunehmen? Fast möchte man hier den Eigensinn der Consequenz lobenswerth finden, die auch Luthern, die am Ende alle kirchlichen Bibelübersetzer inspirirt sein ließe, die selbst die Fehler gegen den Urtext auf eine außerordentliche Schöpferthat der Providenz zurückführte, so fern nur auf diese Weise das Schriftwort den Zugang zu unseren Zeiten finden könnte. Denn so schiene, was in jedem andern Falle als unbegreifliche Nachläßigkeit der Providenz erscheinen müßte, daß der Kanon selbst Entstellungen für den kirchlichen Gebrauch erlitt, mit der göttlichen Weisheit wieder in Einklang gebracht zu sein.

Nur ist solche Consequenzmacherei nicht ächter Protestantismus. Daß es Selbstverblendung sei, die Schrift eines Theils zur durchgängigen Glaubensregel zu machen und doch andererseits als historisches Denkmal gelten lassen zu wollen: das fühlte schon die Theologie der Reformatoren. Daß es manche Punkte gebe, über welche die Gelehrten immer streitig bleiben würden, andere, deren Verständniß sich ihren Blicken gänzlich verdecke, andere, die ermittelt oder unausgemittelt ohne allen Bezug auf das Religionsgebiet seien: das erkannten sie mit freiem Geiste an. Ueberzeugt, daß der Schriftinhalt, wie er vorliegt, für sich nicht genüge, daß er selbst wieder einer Vermittlung bedürfe, daß ein eigentlich kanonischer Kern auszuscheiden sei von der Umlagerung

historischen Stoffes, in den er versenkt sei, trugen sie nicht ohne selbstständigen Geist, und nicht ohne Anwendung exegetischer Kunst und litterarischer Hülfsmittel jener Zeit, den kurzen Inhalt ächt kanonischer Sätze in den sogenannten symbolischen Büchern zusammen. Ueberall auf den Schriftinhalt gestützt, aber mit freier Umsicht und Einsicht ihn behandelnd, erklärend, ordnend, zusammenstellend und sondernd, sind die symbolischen Bücher eigentlich nur Surrogate der alten kirchlichen Glaubensregel, neue Glaubensregeln, die aber nicht mehr auf der mündlichen, sondern auf der schriftlichen Ueberlieferung ruhen.

Seht ihr es nicht, wie die freie protestantische Kirche den so beargwohnten Grundsatz, es reiche die Bibel, wie sie vorliegt, als Kanon nicht aus, es liege ihr ein doppelter, ein kanonischer und ein nicht kanonischer Inhalt zum Grunde, hier thatsächlich ausspricht? Sehr mit Unrecht hat eine neue Theologie die symbolischen Bücher wie Fesseln behandelt, die nun wegzuwerfen die lange gefangen Gehaltenen doch ja nicht säumen sollten. Als hätten die Reformatoren mit ihnen dem christlichen Bewußtsein einen Glaubenszwang anthun wollen! Sie regelten nur vermittelst ihrer den Glauben, der, willkührlicher Schriftbehandlung überlassen, sich in Meinungen, Täuschungen aller Art zu ergehen Versuchung genug hat. Allerdings genügen dieselben in überkommener Form unserer Zeit nicht mehr, so sehr sie der ihrigen entsprechen. Zum Theil in einer haltlosen Exegese wurzelnd, nicht durchdrungen von spekulativem Geiste, oft zu scharf und polemisch, und dadurch verletzend, haben sie zwei bis drei Jahrhunderte ernsten Strebens, kräftigen Weiterschreitens hinter sich zurückgelassen, ohne selber unterdessen vorwärts gekommen zu sein. Ehrwürdige Zeugen einer gewaltigen, geisterfüllten Zeit, aber für die unsrige in vielen Punkten nicht mehr kanonisch, wo die bessere Einsicht nacherlangt ist, verdienen sie Verehrung, auch hohe Beachtung, nur nicht unbedingten Glauben.

Aber es sei, die symbolischen Bücher haben im Einzelnen aufgehört kanonisch für uns zu sein, so ist doch der Geist, der sie hervorgebracht hat, noch immer der rechte. Der rechte, weil er zunächst die Meinung des Afterprotestantismus widerlegt, als wäre der ganze Bibelinhalt Kanon. Wann wird man einsehen lernen, daß dieser papierne Glaube doch nicht taugt, daß das Christenthum etwas besseres als Buchstabenknechtschaft und Autoritätenherrschaft ist? Wohin hat uns denn das starre Festhalten an jenem strengsten Bibelbegriffe gebracht? Das wissenschaftliche Bewußtsein hatte ihn in der hergebrachten Weise zerstört, und Niemandem, der nur einigermaßen zu denken und von seinem Glauben sich Rechenschaft zu geben angefangen, konnte es mehr entgehen, daß gewisse Bestandtheile der Schrift, wie z. B. die Geschlechtsregister, die Notiz von dem zu Troas zurückgelassenen Mantel, die Aufmunterung an den Timotheus zur Stärkung Wein zu trinken, sich eben so gleichgültig gegen das Glaubensbewußtsein verhalten, als dasselbe mit Nothwendigkeit in Christo, der Lehre von seiner Person und seinem Werke wurzelt. Machte nichts destoweniger die Rechtgläubigkeit ihren Satz noch fortwährend geltend: durch das geringste Zugeständniß, durch die leiseste Beschränkung des kanonischen Schriftansehens, sei die ganze Schriftlehre gefährdet und es müsse daher beim Alten bleiben: war nicht hiemit gleichsam die Nöthigung ausgesprochen, entweder mit Verzichtleistung auf die Ergebnisse fortgeschrittener Wissenschaft das Joch eines undenkbaren Glaubens auf sich zu nehmen, oder mit Verzichtleistung auf die Eigenschaft eines rechtgläubigen Christen an die unkirchliche Richtung sich anzuschließen?

Meint ihr denn, jene Tausende, die sich bald durch offen gezeigte Nichtachtung, bald durch schlecht verhehlte Gleichgültigkeit von der Kirchengemeinschaft losgesagt, haben dieß nur aus sündlicher Verstocktheit, aus angebornem Hasse gegen das Gute gethan? So schwarz ist der

Mensch nicht, wie ihn die stark aufgetragenen Farben melancholischer Eiferer malen. Woher die zum Theil abweisende, zum Theil rein äußerliche Stellung der erleuchtetsten Geister unserer Zeit, eines Spinoza, Lessing, Jakobi, Göthe gegen das Christenthum? Sollte denn jene zum Theil doch gedankenlose Masse, die das kirchliche Dogma ohne Widerstreben aufnimmt, mehr innere Glaubenstiefe, mehr Gottesempfänglichkeit haben, als solche Heroen des Gedankens und des Gemüthes? Wenn die unsichtbare Gemeinde der Gebildeten sich in neuester Zeit auf Seiten der Irreligiosität schlug und die sichtbare Gemeinde der Kirchlichen fast lächerlich vor jenen ward, wo sollen wir denn die Quelle des unseligen Schisma's suchen, in einer Vorherbestimmung zum Unglauben bei jenen, oder in der Unverträglichkeit der übergläubigen Vorstellungen dieser mit der neuern Zeitbildung überhaupt?

Wolle man nur nicht protestantischer, als protestantisch gesinnt sein; anerkenne man nur dieselbe Unterscheidung, die der Protestantismus dem Grundsatze nach von Anfang an anerkannt, zwischen kanonischem und nicht kanonischem Schriftinhalte. Soll das gebildete Denken sich mit der Kirche ruhig vertragen, ihr Glaubensbewußtsein in das eigene Bewußtsein hinüber nehmen lernen: dann darf zwischen diesem und jenem kein unauflöslicher Widerspruch sein. Welche Zumuthung, alles aufgeben zu müssen, was in der Astronomie über die kindliche Vorstellung des ptolemäischen Weltsystems, in der Philosophie über Teufel und Gespenster, in der Naturkunde über ein magisch-mirakulöses Hereinragen Gottes in die Welt, in der Geographie über die Weltanschauung eines frommen Palästinensers hinausgeht. Wundern wir uns denn, wenn viele einen Glauben, der mit der Gefangennehmung der Vernunft den Anfang macht, und mit der Verzichtleistung auf alles selbstständige Wissen und Streben die Rechnung schließt, nicht zu dem ihrigen machen, nicht als den ausschließlich wahren und gültigen ansehen

wollen? Wenn die Kirche nicht die geringste Neigung zeigt, sich mit der Zeitbildung zu versöhnen, wie soll es der Bildung der Zeit mit der Kirche in Einklang zu kommen möglich sein?

Gewisse Fortschritte, gewisse Standpunkte, von denen die Wissenschaft nicht mehr verdrängt werden kann, lassen sich nicht mehr vornehm übersehen und läugnen. Auf den Kopf stellen läßt sich der Gang der Weltbildung nicht. Blindgeborne haben freilich das Licht nie gesehen; früh Geblendete seinen süßen Reiz nie genossen; andere wissen sonst die Augen vor dem ätzenden Strahle zu sichern; die aber wirklich sehen wollen, die lassen sich nicht mehr in mittelalterliche Farbenwolken hüllen, die trübe Nebelluft des siebzehnten Jahrhunderts wird umsonst in ihre frischen Augen getrieben!

Scheide ich aber den kanonischen von dem nichtkanonischen Inhalte der Schrift aus, wie verhalte ich mich nun gegen diesen? Hört nun, was nicht kanonisch ist in der Schrift, für uns Bedeutung zu haben auf?

Weit entfernt bin ich dieß zu behaupten. Welche Vermessenheit, irgend ein Denkmal des menschlichen Geistes, das uns Kunde von vergangenen Zeiten bringt, mißachten oder gar verwerfen zu wollen! Wäre der nicht kanonische Theil der Schrift nur geschichtliche Ueberlieferung, nicht mehr als jedes Produkt der Profanlitteratur ist, wir wären ihm wenigstens dieselbe Achtung schuldig, die jedem Zeugen der Vergangenheit freiwillig von uns gezollt wird.

Allerdings von der einen Seite stellt sich derselbe sonstigen Ueberlieferungen aus dem Alterthume gleich. Sie ist schon oben beleuchtet. In der Möglichkeit über Einzelnheiten zu irren, falsch zu kombiniren, unrichtige Gesichtspunkte, beschränkte Zeitvorstellungen unterlaufen zu lassen, darin findet keine Ungleichheit Statt. Aber in höherem Sinne ist das Nichtkanonische, das sich in den biblischen Schriftstellen findet, wieder mit dem Kanonischen verwandt. Beides entspringt aus derselben Gesinnung, demselben Geiste, beides

aus einer mit überwiegendem Gottesbewußtsein erfüllten Gemüthskraft.

Das ist der große Unterschied zwischen einem Schriftsteller der mit hervortretender Richtung auf Gott und einem der mit hervortretender Richtung auf die Welt darstellt: daß bei jenem auch das Geringe und Unscheinbare auf Gott Beziehung findet, während bei diesem das Große und Ungemeine sogar sich in die Farben der Weltlichkeit eintaucht. Dort fällt kein Sperling vom Dache — ohne den Willen des Vaters; hier ist das ungeheuerste Weltereigniß — ein Resultat verständig auszumittelnder, auf das Grundgesetz von Ursache und Wirkung zurückzuführender Gesetze: dort überall durchscheinende Einheit eines obersten, heiligen, persönlichen Willens; hier Zersplitterung in die Vielheit mannigfacher mit Mühe unter eine oberste Regel zu bringender Wirkungen und Kräfte. Sofern uns die biblische Litteratur den Prozeß der Geschichte unter diese großartige Anschauung bringt, sofern es in ihr gar keine andere Geschichte, als die durch Gott geschieht, giebt, erhält von hier aus der ganze Schriftinhalt eine erhabenere Bedeutung; er bringt uns das bunte Schauspiel des menschlichen Thuns und Leidens, Sorgens und Strebens unter den leuchtenden Spiegel der göttlichen Allmacht und Liebe; wir bemerken hier, wie Gott auch im Kleinen gegenwärtig, im Großen die Welt mit seinem Geiste erfüllt; wie die schaffende Allmacht seines Wesens ohne Unterschied alles gleichmäßig in seinem Reiche durchdringt, bewegt und ordnet.

Nicht außerhalb des geschichtlichen Zusammenhanges also erhält der eigentlich nicht kanonische Inhalt der Schrift eine großartige Beziehung auf uns, da er im Einzelnen manchen Schwierigkeiten unterliegt; nicht durch geistloses Pressen desselben nach seinem Buchstabenwerthe bezeichnen wir sein Verhältniß zum Bibelganzen, zum eigentlichen Kanon richtig; sondern dadurch, daß wir die Anschauung der Bibel zu einer Gesammtanschauung erweitern, daß sie uns im Großen

und Weiten Zeugniß, Mittheilung, lebendige Darlegung der nach allen Seiten sich herrlich erweisenden Offenbarungsthätigkeit Gottes ist: dadurch wird sie auch für uns nach allen Seiten hin lebendig und wirklich, wünschen wir auch keinen Bruchstein aus dem herrlich gefügten Bauwerke weg.

Zwar nicht selten wird die Meinung des Protestantismus dahin verstanden, es habe derselbe, als er sich von der Kirchenlehre des fünfzehnten Jahrhunderts losgesagt, Wiederherstellung apostolischer Lehrreinheit zu seiner ersten Aufgabe gemacht; er habe die ganze, zwischen das Urchristenthum und das Zeitalter der Reformation hineinfallende, Lehrentwicklung, mehr als tausendjährige Arbeit, wie unnützen Kram bei Seite geworfen; ganz denselben Zustand, den die Kirche zur Zeit der Apostel dargestellt, habe er wieder hervorzurufen gesucht; er habe, so zu sagen, nur eine zweite Ausgabe des Urchristenthums liefern wollen.

Fünfzehn Jahrhunderte und ihre Arbeit — bloßes Penelopengewebe! — ich weiß nicht, was sich gegen diesen Gedanken in mir empört! Zwar ist richtig: der Protestantismus ging auf die Schrift in einem Sinne zurück, der jede andere außer ihr liegende Quelle für christliches Wissen und Glauben ausschloß. Aber niemals war es protestantischer Grundsatz auf den Wortausdruck der Schrift zu verpflichten, alle Einrichtungen der apostolischen Kirche wieder herzustellen, alle in ihr nicht vorkommenden Lehren als unprotestantisch zu verdrängen. Nicht nur wäre, wie wir schon oben gezeigt, die Entstehung symbolischer Bücher in diesem Falle nicht möglich gewesen, noch viel weniger hätte die protestantische Kirche die frühesten allgemeinen (ökumenischen) Kirchensymbole dann zu den ihrigen machen, für sich die Eigenschaft der ächt-katholischen Kirche in Anspruch nehmen können. Jeder Lehrsatz, jeder Ausdruck sogar, der erst späterer Kirchenentwicklung seinen Ursprung verdankt, hätte zurückgewiesen werden müssen, sogar die Bezeichnung „Gottmensch“ von Christo nicht gebraucht werden dürfen, die ja nirgends

vor dem dritten Jahrhundert vorkömmt. Wäre es dem Protestantismus mit dem völligen Apostolisiren Ernst gewesen, hätte er sich für äußerlich gebunden an Schriftausdruck und -Worte gehalten: wie unverzeihlich wäre überdieß seine Inconsequenz, zuerst die engen Schranken des Schriftbodens, die er sich selbst gezogen, verlassen, auf dem offenen Felde der spätern Kirchengebiete sich angesiedelt zu haben.

Aber wie fern waret ihr von jedem derartigen geistlosen Buchstabenpabstthum, ihr Säulen der wiedererstandenen Kirche, Luther, Melanchthon, Zwingli! Einem Kirchenvereine ursprünglich angehörend, der nur noch durch die gelockerten Bande eines thatlosen Cultus zusammengehalten war, dessen Lehrform durch das Blendwerk einer matten Sophistik, durch den ärmlichen Wiederschein einer allmählig erlöschenden Philosophie mehr in das verwirrende Helldunkel mystischen Halbsinns gestellt, als wirklich aufgehellt wurde, fühltet ihr von dem Heldengeiste alt-germanisch-christlicher Glaubenskraft ergriffen, daß was bloß Menschensatzung in der Kirche war, abzuschütteln, die von orientalischen Concilien und occidentalischen Priesterfürsten aufgedrungenen Glaubensdekrete und Cultusvorschriften wegzuwerfen, jetzt an der Zeit sei. Gotteswort dagegen, wie es neben menschlichem Irrthume durch die ganze Kirche geht, sollte eure Wehr und Waffe sein; Gotteswort die Losung, um die sich die ächten Anhänger des Protestantismus jederzeit schaarten.

Daß aber Gotteswort schon in der Schrift nach Menschenweise ausgesprochen und mitgetheilt war, das entging den erleuchteten Blicken dieser Männer nicht. Sie waren geistvoll genug zu wissen, daß das Innere des Menschen einem Spiegel gleicht, in den das göttliche Licht nur gebrochen und gespalten hineinfällt. Nirgends wird das ewige Wesen Gottes in seiner verborgenen Macht und Schönheit offenbar; nur im Widerstrahle des menschlichen Bewußtseins findet es auf Erden seine Wahrheit. Wie aber ein trüber Spiegel die auf ihn fallenden Gegenstände in trüben Bildern,

oft kaum kenntlichen Umrissen zurückwirft, ein heller dagegen auch helle klare Bilder mit deutlich gezeichneten Linien darstellt, zwischen den trüben und hellen eine Reihe von mehr oder minder klaren Bildern durchläuft: so ist auch nicht jeder Menschengeist gleicherweise von Gott berechtigt, in reiner Wirklichkeit ein Abbild des göttlichen Urlichts von sich zu strahlen, heller leuchtet es aus dem einen und matter und gedämpfter aus dem andern wieder.

Welcher Irrthum, dasselbe Maaß christlicher Geistesfülle bei allen Schriftstellern der biblischen Bücher voraussetzen zu wollen! Wer unterscheidet nicht zwischen der tiefen Ideengluth des Johannes und der ruhigen Mittheilung eines Lukas, dem beredten Gedankenfeuer des Paulus und der nüchternen Besonnenheit eines Jakobus? Wollt ihr, Johannes etwa ausgenommen, nur einen Apostel, da doch alle gleicherweise des Umgangs, der Belehrung, der geistigen Mittheilung Christi gewürdigt waren, auf dieselbe Linie stellen mit Paulus? Wer erstieg im Urchristenthum noch sonst dieselbe Sonnenhöhe des Gedankenfluges, wer hatte denselben tiefen Geistesblick in das Bedürfniß der Herzen und Völker? Und doch kann dieser Unterschied im Wesen des göttlichen Geistes nicht selbst gegründet sein. Denn dieser ist und bleibt überall einer und derselbe; nur die Werkzeuge sind verschieden, deren er sich zu seiner Wirksamkeit bedient, und darum auch so vielfach die Art und Weise seiner Erscheinung.

Verschiedenartig ist das Christenthum von den ersten hervorragenden christlichen Geistern aufgefaßt und durchgeführt worden. Je nachdem sie mehr oder minder beschränkt waren durch noch nicht abgelegte Volks- und Zeitvorurtheile, durch ungenügende Weltansicht, durch persönliche Wünsche und Vorstellungen: je nachdem mischte sich auch der reinen christlichen Geistesoffenbarung Trübendes, früher Empfangenes, durch äußere Umstände Bedingtes bei: je nachdem nahm das Chistenthum die Form des Individuellen und Historischen an. So wurde das Ewige zeitlich, das Unsterb-

liche zog sich anbequemend das Staubgewand des Sterblichen an. Und gewiß nicht mit Unrecht. Denn für die Zeit zunächst, in der es erschien, war das Christenthum berechnet; für sie mußte es, in einer ihr entsprechenden Form, wahr und wirklich sein. Für Juden durfte es nicht ohne die jüdische Farbe, für Heiden nicht ohne das heidnische Außengewand zur Erscheinung kommen.

Kann aber das nun ewige, bleibende Glaubensrichtschnur sein, was nur zur vergänglichen Zeitform des Glaubens gehört? Soll die Form des Christenthums in dem Gedankenkreise eines palästinischen Juden, eines ehemaligen Corinthers oder Römers einzig möglich sein? Liegt es nicht in seiner Natur, in der Natur des Göttlichen überhaupt, jede Gestalt annehmen zu können, in jeder Selbstentäußerung, seinem unendlichen Wesen nach, sich doch wieder gleich zu bleiben?

Ewige, bleibende Regel für das Christenthum kann nur das Unvergängliche in ihm, der Glaube an die Menschwerdung Gottes in Christo und die mit dieser Gottesthat verknüpfte Erlösung und Versöhnung sein. Was diesen Mittelpunkt des christlichen Glaubens nicht berührt, aus ihm nicht entspringt, auf ihn nicht zurückführt, ist durch die Regel auch als nicht wesentlich ausgeschieden. Von diesem Kanon geleitet unternahm der Protestantismus seinen Kampf gegen die, nach seiner Ueberzeugung, davon abgewichene, geltende Kirche. Weil Heidnisches, wie Jüdisches, was mit der Menschwerdung Gottes in Christo theils einen Widerspruch begründen half, theils gar nicht zusammenhing, theils nicht in der rechten Weise verknüpft war, sich in die Kirchenlehre eingeschlichen, den ächten kanonischen Gehalt derselben überwachsen hatte: darum trat der Protestantismus schneidend kräftig gegen das Unwesen auf und setzte in der Lehre von der freien Gnade Gottes in Christo vermöge der Rechtfertigung durch den Glauben, den aus der Stelle gedrängten kirchlichen Glaubenseckstein wieder an dieselbe ein.

Auch darin hat die Kirche Recht, daß sie die biblische Form der Lehre von der Menschwerdung Gottes in Christo als die ursprünglichste, erste, hauptsächlich würdigt. Niemals darf es ihr gleichgültig sein, in welcher Weise das Christenthum zum erstenmal dem endlichen Geistesvermögen sich aufschloß. Zu dem Kerne einer edlen Frucht gehört nothwendiger Weise auch die Schaale mit. Keine Form ist nur neben dem Gehalt, dieser ist vielmehr immer in der Form enthalten. Ob derselbe sich heller oder trüber, einseitiger oder umfassender, ungenügender oder vollendeter darlege, das hängt unstreitig von der Form ab, von dem Zusammenstimmen der äußern Erscheinung mit dem innern Wesen; jede Form theilt etwas vom Gehalt nach außen mit; keine diesen ganz, so fern sie endlich, unter der beschränkenden Rückwirkung von Raum und Zeit steht. Keine Erscheinungsform des Christenthums ist darum so unvollkommen, daß nicht ein Etwas wenigstens von christlichem Gehalte in ihr zum Vorschein käme; keine so vollkommen, daß sie den ganzen Gehalt des Christenthums erschöpfte. Wenn das Christenthum sich an Orts- und Zeitbedingungen anschließt, so hat es in dieser Form, nur für diesen Ort und diese Zeit unbedingte Wahrheit: kanonisch kann daher das Christenthum in dieser Form nur für Zeitabschnitte, nicht für den ganzen Zeitumfang sein. Jeder besondere Zeitabschnitt hat wieder sein eigenthümliches Gepräge, dem der Geist nach der göttlichen Ordnung, daß das Unendliche in einem fort sich verendlichen muß, sich auch nicht entziehen kann; jeder folgende hat den vorhergehenden zu seinem Grunde, seiner Lebenswurzel, jeder vorangehende den folgenden zu seinem nur weiter entwickelten Inhalt. Darum löst sich kein einzelnes Glied der christlichen Glaubensentwicklung von dem Ringe der Gesammtbewegung ab, nirgends bricht mit einemmale die Kette entzwei; aus einem Gliede entspringt das folgende und so weiter das ganze in unendlicher Verknüpfung. Ist das frühere aber überwunden durch die spätere

Entwicklung, dann kann jene nicht mehr als Maaß und Regel betrachtet werden für diese; nur noch als Grund und Quelle. Darum hat die Kirche an dem kanonischen Schriftinhalte ihre Grundlage und ihren Urquell für die formelle Entfaltung des christlichen Glaubens durch alle Zeiten hindurch; er ist die geschichtlich-wirkliche Bedingung für alles künftige Werden auf dem Gebiete christlichen Lebens und Glaubens.

Wird das geschichtliche Bewußtsein von diesem Glaubensgrunde in der Kirche aufgegeben, wer bürgt uns dann dafür, daß ein Glied nicht irgendwo abbreche von der Kette des Ganzen? Was war die Verwirrung des kirchlichen Glaubens im Mittelalter anders als ein solches Abgebrochensein der Kirche von ihrem historisch-christlichen Glaubensgrunde? Was anders die Reformation, als ein Wiederanknüpfen an den abgerissenen Faden der geschichtsgemäßen Kirchenentwicklung? Was soll das Streben des Protestantismus überhaupt jederzeit bleiben, als ein fortgesetztes Bemühen, von der durch das Urchristenthum vorgezeichneten geschichtlichen Kirchenentwicklung nie mehr ausbeugend abzulenken?

Nur der Unverstand hat den Protestantismus, jene die ganze Kirche an Haupt und Gliedern erschütternde Krise, so verstanden, als hätte er es auf gewaltsame Hemmung, auf Vernichtung des Bestehenden abgesehen. Unverstand ist es auch, seinen Bemühungen die Absicht einer geistlosen Wiederherstellung der apostolischen Kirche, einer bloßen Copie des Urchristenthums unterlegen zu wollen. Weder Vernichtung des einen, noch einfache Wiederherstellung des andern lag in seiner Absicht. Vernichten wollte er nicht, nur herausschaffen aus dem Körper der kirchlichen Gemeinschaft, was seit Jahrhunderten sich an diesen Krankhaftes angesetzt, was die freie Lebensbewegung des christlichen Geistes immer mehr drückte und hemmte; wiederherstellen einfach wollte er nicht, nur das Bewußtsein von der geschichtlichen Grundform das Christenthum wieder erwecken, durch das Zurück-

gehen auf den apostolischen Standpunkt in Erinnerung bringen, wie sehr man abgewichen sei von diesem und wie doch nur von diesem aus jede neue Kirchenentwicklung möglich sei: das fiel ihm am allerwenigsten ein, die Kirche zurückzudrängen auf ihren kleinsten Anfangspunkt, den vielstämmigen Baum wieder hinabzutreiben in seine Wurzel.

Begreifen wollte er nur den Baum aus der Wurzel, abschälen nur die wuchernde Epheupflanze, die mit dem Baum nicht aus derselben Wurzel entsprungen, ihm doch sein bestes Leben entzog. Sagte er darum, die Wurzel sei der Baum? Und sollten wir von der Wurzel nunmehr für unsere Zeit die reifen Früchte pflücken wollen?

Aber abschneiden sollen wir allerdings niemals den Baum des Kirchenthums von seiner Wurzel, dem Schriftwort. Dürre müßte er werden, sein Tod wäre unvermeidlich, strömte ihm nicht mehr von unten frische Lebenskraft nach. Denn stockt der Saft in der Wurzel und findet er nicht mehr nach oben den rechten Ausgang, so ergreift die Krankheit gleich Ast und Zweige. Das Christenthum nicht auf dem Schriftgrunde wurzeln lassen, heißt seine geschichtliche Wirklichkeit läugnen, heißt sich lagern auf die breite Heerstraße theologischer und kirchlicher Willkühr; das Christenthum auf den Schriftinhalt ohne Freiheit der Entfaltung beschränken, heißt an dem Geiste Gottes einen Verrath begehen, der niemals sich versenkend in einen vereinzelten Inhalt, ewig jung, immer schöpferisch und schaffend durch die Geschichte geht. Darum bleibt uns das Schriftwort Quelle und Grund für die Lehre unserer Kirche; darum ist uns die Lehre Ausdruck und Erscheinung der aus jener Grundquelle allmählig hervorgegangenen Kirchenentwicklung. Wie? Könnte aber nach dieser Ansicht zwischen den für kanonisch geltenden Schriften der Bibel und den unkanonischen einer spätern Kirchenentwicklung ein ausschließlicher Unterschied sein? Wo ist die Gränzlinie, die wir zwischen Kanonischem und Unkanonischem ziehen? Wo zwischen dem zweiten Brief Petri, dem Brief-

4*

chen Judä, der Offenbarung Johannis und dem Briefe des Klemens an die Corinther eine streng absondernde Kluft? Abergläubische Bibelverehrung allein kann auf einem solchen Unterschiede verharren, der alle Aehnlichkeit und Verwandtschaft ausschließt; aber Flachheit und Unkenntniß nur wird jeden Unterschied läugnen. Erinnern wir uns an die oben gemachte Unterscheidung zwischen kanonischem und nicht kanonischem Bibelinhalte, und werden wir lange um eine Antwort verlegen sein? Wenn in anerkannt kanonischen Schriften die ursprünglich-eigenthümliche Form des Urchristenthums den wesentlichen Inhalt bildet, so sind sie eben darum kanonisch, weil jede spätere Form des Christenthums in dieser ersten wurzelt und ruht; wenn in den anerkannt nicht kanonischen Schriften, eine erst abgeleitete, entwickelte Form des Christenthums den wesentlichen Inhalt bildet, so sind sie darum nicht kanonisch, weil sie selbst aus einer frühern Form des Christenthums entsprungen sind. Das ist der Unterschied. Die Gleichheit besteht aber darin, daß kanonische wie nicht kanonische Schriften nur eine Erscheinungsform des Christenthums und nicht die letzte vollendete Gestaltung desselben enthüllen.

Keine biblische Schrift hat sich selbst für kanonisch oder nicht kanonisch erklärt. Die Kirche hat den Kanon geschaffen, das kirchliche Bewußtsein also auch darüber entschieden, in welchen Schriften eine ursprüngliche, in welchen eine erst abgeleitete Form des Christenthums anzuerkennen sei. Ueber manche Schriften blieb die Kirche selbst längere Zeit im Schwanken. Für kanonisch erklärte sie zunächst die Schriften des Apostels Paulus und die älteste Evangelienlitteratur mit der Apostelgeschichte; allmählig alle Schriften, welche unser heutige Kanon umfaßt. Insofern der Brief des Klemens an die Korinther, sonst eines der frühesten Produkte der kirchlichen Litteratur, ohne eigenthümliches Gepräge auf dem paulinischen Glaubensgrunde ruht und diesen weiter entwickelt, nicht wie der Hebräerbrief selbst-

ständiges Denken und Streben bezeichnet, schloß ihn die Kirche mit Recht aus dem Kreise der kanonischen Schriften aus. Doch der Kampf über kanonisch und nicht-kanonisch ist noch nicht entschieden und wird es auch nicht sobald sein. Der Katholicismus hat ihn durch einen Machtspruch geschlossen, aber nicht geschlichtet; der Protestantismus folgerecht, Luther mit kühnem Vorgange an der Spitze, wieder aufgenommen; und mit Anstand und Würde, ohne den Rechten der Kirche nahe zu treten, hat ihn die Wissenschaft bisher fortzuführen gewußt.

So behalte die Wissenschaft, so die Kirche ihr Recht. Uns bleibe die Schrift, als geschichtliches Denkmal, zwar nicht in jeder Einzelnheit Kanon, unter welchem Begriffe genommen sie sich ja selbst widerspricht, aber Quelle und Grund unsers Glaubens, dessen Mittelpunkt Christi Person ist. Regel, wirklicher Kanon sei immer der Glaube an ihn, zunächst in der Form, wie er sich in den heiligen Schriften darlegt. Diesen Glauben, wie er sich in der Blüthezeit der christlichen Kirche gestaltet, wie er sich von da aus weiter entwickelt, nie aus den Augen zu lassen, die Entfaltung und Verbreitung desselben durch Völker und Zeiten nach dem Glauben des Urchristenthums zu messen, was mit diesem in Widerspruch ist, als widerchristlich zurückzuweisen: das bleibe richtige Anwendung des protestantischen Grundsatzes vom Kanon. Diesem Richter möge die Kirchenlehre sich immerfort unterwerfen, sein fortgesetztes Richteramt erweise sich in der ununterbrochenen Weiterbewegung des reformatorischen Kirchenlebens, das alles Widerchristliche von sich abstößt. Niemals nehme das große Gericht in der Kirche ein Ende, das mit der Weltepoche der neueren Zeit begann, das die Menschensatzung verurtheilt und das lautere Gold des göttlichen Wortes von den Schlacken verunreinigenden Beiwerkes mit dem Feuer der Wahrheit reinigt.

IV.

Der Kirchenglaube nach Form und Gehalt.

Unstreitig wurzelt der Kirchenglaube in dem kanonischen Schriftinhalte, ist seine Entfaltung, seine Frucht. Erinnern wir uns hiebei an eine oben gemachte Bemerkung. Ist das Christenthum nämlich eine neue göttliche Schöpfung, und ist es eben so sehr seiner Erscheinung nach in den geschichtlichen Weltlauf verwachsen, ist es ursprünglich einerseits und anderseits doch wieder entsprungen, ewige Gottesthat und doch wieder ein geschichtliches Ereigniß, wie? sollten wir nicht das eine von dem andern, den ewigen Gehalt nicht von der zeitlichen Form unterscheiden? Und was ist der Kirchenglaube anders als die geschichtliche Erscheinungsform dieses ewigen Gehaltes?

Versuchen wir diese Unterscheidung an den wesentlichsten kirchlichen Lehren zur Wahrheit herauszustellen!

Der Mittelpunkt der kirchlichen Lehre ist die Lehre von der Erlösung und Versöhnung in Christo. Von ihr laufen alle anderen Lehren, wie die Radien aus dem Centrum des Kreises nach verschiedenen Seiten aus. Welchen Gehalt aber schöpfe ich aus dieser Lehre für mein gläubiges Bewußtsein?

Wenn ich sage, daß ich durch Christum erlöst und mit Gott versöhnt bin, so sage ich damit erstens, daß ich von etwas los geworden bin, was mich vorher drückte und band; und zweitens, daß ich es durch mich selbst, durch eigenes Vermögen und Vollbringen nicht geworden bin, sondern durch Vermögen und Vollbringen Christi. Bezeichne ich jenes erste, das mich band, durch die Sünde, den Zustand der Sünde aber als ein Verharren in meiner Entfremdung von Gott, verbunden mit dem Gefühle der Unseligkeit und des Zwiespalts; und bezeichne ich dieses zweite, daß ich erlöst bin, durch die Gnade, den Zustand der Gnade aber, als ein

Verharren in meiner Wiedervereinigung mit Gott, verbunden mit dem Gefühle der Beseligung und des Friedens; und nehme ich noch hinzu, daß der Sieg der Gnade über die Sünde nur möglich ward durch die persönliche Vereinigung Gottes mit dem Menschen in Christo, so habe ich auch den Gehalt der Erlösungslehre erschöpft. Es ist die Anerkennung meiner Sündhaftigkeit und Unseligkeit, sofern ich mich als herausgehoben betrachte aus dem Zusammenhange mit dem göttlichen Leben, und die Anerkennung meiner Heiligung und Seligkeit, sofern sich dieser Zusammenhang mir wieder aufschließt, und die Anerkennung endlich, daß ich jeden Augenblick noch gestörten Gottesfriedens in meinem Gemüthe zurückzubeziehen habe auf ein noch nicht Gestaltgewonnenhaben Christi in mir, und jeden Augenblick harmonischen, göttlichen Gnadenbewußtseins auf das Hineingestaltetsein Christi in mich, was den Mittelpunkt der Lehre bildet, um die sich der ganze christliche Glaube bewegt.

Soll ich mir aber eine Thatsache vorstellen, zur verständigen Anschauung bringen, so will ich nicht nur wissen d a ß, sondern am allermeisten w i e sie geschehen sei. Mit dem d a ß begnügt sich der Glaube, das unmittelbare Selbstbewußtsein, so fern es die Wirkungen der Thatsache innerlich erlebt; das verständige Denken wird auf dem Wege vermittelter Ueberzeugung immer das w i e für sich in Anspruch zu nehmen genöthigt sein.

W i e ich mir es vorzustellen habe, daß ich in Christo mit Gott erlöst und versöhnt bin, diese Frage wirft das Denken unabläßig in mir auf. Was antwortet mir hierauf die Kirche?

Nach der Vorstellung nicht nur der alttestamentlichen Juden, auch der meisten heidnischen Völker, liegt im Blute eine versöhnende Kraft. Opferblut der Thiere floß bei den Juden am großen jährlichen Versöhnungsfeste; mit blutigen Sühnen büßten die Heiden für verübte Frevel und erkauften so der Götter Gunst; das geopferte Thier ward betrachtet als

Sinnbild des Leidens, welches verdienter Weise die schuldige Gesammtheit hätte treffen sollen; stellvertretend, büßte jenes an der Stelle der Gesammtheit die Schuld, die es nicht auf seine, sondern auf fremde Rechnung hinnahm.

Ist es denn zu verwundern, daß Juden und Heiden, gewohnt im Opferkultus die Idee der Erlösung und Versöhnung sinnlich dargestellt zu schauen, im Tode Christi ein Sinnbild dieser Idee, nur ein höheres, vollendendes, den ganzen Opferkultus zum Abschlusse bringendes schauten? Nahm man den Begriff der göttlichen Gerechtigkeit so, daß keine Schuld von Gott vergeben werden könne, ohne ein Entsprechendes (Aequivalent) der Strafe, daß aber diese Strafe nicht an dem Thäter müsse, sondern auch an einem die Stelle desselben vertretenden Unschuldigen dürfe vollzogen werden, und war das geopferte Schlachtthier, als das Gott angenehmste Aequivalent angesehen und religiös geheiligt, wie so, wenn man diese Ideenreihe auf Christum nun übertrug? Erforderte es der Begriff der göttlichen Gerechtigkeit, daß die auf der gesammten Menschheit lastende Schuld nicht vergeben würde ohne entsprechende Strafe, ließ es derselbe aber zu, daß an die Stelle der sündhaften Menschengesammtheit ein einzelner sündloser Mensch trat, litt Christus, der Sündlose, wirklich am Kreuze: wie natürlich, daß man dieß Leiden als ein stellvertretendes Leiden, sein dort vergossenes Blut als versöhnendes Opferblut ansah?

Diese Anschauungsform der Versöhnungslehre, wie sie im Schooße der ersten Kirche auf geschichtlichem Wege sich für das religiöse Bewußtsein der alten Welt gestaltet hat und in die kanonischen Schriften übergegangen ist, hat die Kirche sich angeeignet, bald erweitert, beschränkt, eigenthümlich aufgefaßt. Je nachdem man sich mehr den Begriff der Gerechtigkeit Gottes überwiegend dachte, mußte das Opfer Christi als unendliches Leiden die unendliche Sündenschuld des Menschengeschlechtes haben abtragen helfen; je nachdem man mehr die Liebe Gottes hervorhob, hatte sich

Gott mit dem endlichen Leiden zur Sühnung der unendlichen Schuld, die er nach dem Maaße seiner überschwenglichen Gnade vergab, begnügt.

Diese zeitliche Anschauungsform der Versöhnungslehre unterscheiden wir von ihrem ewigen Gehalt. Nicht, daß wir etwa meinten, aufzugeben, bei Seite zu schieben sei sie von der Kirche als ungehörig, nein, daß wir sagen, sie sei nur eine zeitgemäß aus der religiösen Anschauung der alten Welt mit Nothwendigkeit hervorgegangene Vorstellung, welcher eine ewige Wahrheit zum Grunde liegt. Nach unserer Meinung hat nirgends die Kirche abzubrechen von ihrer geschichtlichen Entwicklung; und auch hier darf, da die Opferidee der Versöhnung festen Boden durch die ganze Kirchenentwicklung hat, ein rohes Abbrechen nicht gestattet sein. Aber zum Bewußtsein bringen muß es sich der geläuterte Glaube, daß die Form nicht der Gehalt, der sinnbildliche Ausdruck nicht die Sache, die Vorstellung nicht das Wesen ist. Dadurch, daß man den Gehalt so oft an die Form giebt, diese schlechthin für jenen nimmt, ist gerade über die wichtigste Kirchenlehre Mißverständniß über Mißverständniß, Unrichtigkeit über Unrichtigkeit in den Gang gekommen.

Ich stelle mir vor, Christi Blut sei wirklich versöhnend, Christi Leiden stellvertretend für mich. Ich meine, es sei in der That dieses Blut, die leibliche Substanz, dem die Kraft der Versöhnung inwohnt; es sei möglich in der That, daß was mir zu leiden eigentlich oblag, ein Anderer für mich leide. Ich denke so weiter: ist dieses Blut also wirklich geflossen, das Leiden wirklich vollzogen: dann ist auch die Last meiner früher auf mich geladenen, meiner etwa noch künftig auf mich fallenden Schuld hinweggewälzt.

Welche Vorstellung, wie wenig entfernt in dieser rohen, äußerlichen Weise von der Vorstellung eines Verbrechers, an dessen Stelle der Richter einen Unschuldigen an den Pfahl schlägt, und der in diesem Akt nun einen Gnadenerlaß für alle begangenen und alle etwa noch zu begehenden Frevel

sieht. Welche Vorstellung von Gottes Geistigkeit, ihn bestimmungsfähig durch rinnende Blutstropfen zu denken; von Gottes Gerechtigkeit, ihn den Unschuldigen der Strafe Preis geben zu lassen, damit der Schuldige derselben entgehe; von Gottes Liebe, sie in dieser Weise nicht als frei und allvermögend, sondern als beschränkt durch einen ganz menschlich vorgestellten Gerechtigkeitsbegriff zu denken. Bedenken wir wohl: die Sünde, die als eine geistige That nur aufgehoben werden kann durch eine innere That des Geistes, soll nach dieser Vorstellung aufgehoben werden durch das Blut, die leibliche Substanz; die Gerechtigkeit, deren Grundcharakter es ist, an der Person des Schuldigen allein die Strafe zu nehmen, mit der es im entschiedensten Widerspruche steht, die Strafe einem Unschuldigen statt dem Schuldigen anzuthun, soll nach dieser Vorstellung nur in der Strafe des Schuldigen ihre Befriedigung finden; die Liebe, die nach dem Apostel der Sünden Menge bedeckt, die in der fast unbewußt sich bethätigenden Gnadenerweisung mit Ausschluß aller Gesetzesstrenge sich am wahrsten erweist, soll sich hier von der Gerechtigkeit, wie weit sie gehen dürfe, vorschreiben lassen.

Gehen auch diese Vorstellungen nicht mit Nothwendigkeit aus der kirchlichen Lehre hervor, so sind sie doch in tausend Köpfen verbreitet. Sind wir auch weit entfernt in ihnen die Lehre der Kirche zu bekämpfen, so bekämpfen wir die falsche Auffassung derselben um so mehr. Und diese Auffassung hat ihren Grund in einem Mangel an geistigem Bewußtsein, in der Gleichgültigkeit, mit der die rohe Vorstellung das kirchliche Dogma als etwas äußeres und unvermitteltes hinnimmt.

Allerdings kommt, wie in jedem Leiden, zumal im Opfertode, in der Hingabe des Schuldlosen für den Schuldigen, das menschliche Schuldbewußtsein zu sich selbst, und schlägt das Gewissen in sich. Das Blut als Anschauungsmittel des Todes wirkt mit, dieses Bewußtsein durch sinnliche Färbung zu verstärken, zu dem sittlichen Widerwillen

gegen die Sünde den ästhetischen noch hinzuzufügen. Christus ist wirklich ein Opfer, weil er sich selbst zum Besten der Menschheit in den Tod giebt, weil ohne diesen Tod, ohne den großen, tragischen Abschluß seines Lebens am Kreuze, ohne diese willigste Selbstverzichtung, auf die der Tod das letzte Siegel drückte, sein Werk nicht von allen uns sündigen Menschen noch anhängenden Flecken des sinnlichen Begehrens und der Selbstsucht gereinigt erscheinen könnte. Insofern in diesem Tode die höchste Spitze seiner ganzen irdischen Lebenserscheinung ausläuft, insofern ist derselbe auch innerhalb jener das wichtigste Ereigniß.

Aber ist es der Tod für sich betrachtet, als vereinzeltes Geschehen, was uns erlöst und versöhnt? Ist es nur dieß abgerissene Stück aus dem ganzen, heiligen Leben? Und sind die ersten Gläubigen nur auf den Glauben an den Tod Jesu Christi, sind sie nicht auf den Glauben an den ganzen Christus verpflichtet worden? Wo hat denn Christus gesagt: mein einst vergossenes Blut wird euch rein waschen von allen euren Sünden? Wo je ein Apostel: das stellvertretende Leiden des Herrn hat für euch alle genug gethan, und ihr habt nun weiter nichts mehr zu thun!

Merkwürdig, wenn dem Blute versöhnende Kraft inwohnt, wenn das stellvertretende Leiden uns der Strafgerechtigkeit Gottes enthebt, wozu der so dringend geforderte Glaube an Christus?

So ist doch wenigstens nicht im Blute und nicht in der Stellvertretung allein alle Kraft enthalten, da die Kraft meines Glaubens nothwendiger Weise noch hinzukommen muß, um jene erst wirksam zu machen. Ich glaube an Christum, was heißt dieß? Doch nicht, ich halte für wahr, daß Christus geschichtlich existirt hat. Diesen Glauben hatten auch Herodes und Pilatus. Doch nicht, ich räume im Allgemeinen nur ein, daß die Menschheit durch Christum erlöst und versöhnt ist. Dieses Zugeständniß im Allgemeinen wäre höchstens eine gleichgültige Bejahung. Der Glaube an einen

anderen bezeichnet immer zunächst ein persönliches Verhältniß meiner zu diesem, und begründet, wie jedes Verhältniß, eine Wechselwirkung. In dem Satze: ich glaube an Jemand, liegt erstens, daß der Grund meines Vertrauens nicht mehr in mir liegt, und zweitens, daß ein Anderer das enthält, was mir abgeht, um dieser Grund für mich zu sein. Darum ist der Glaube einmal Verzichtleistung auf mich selbst, und dann Hingabe meiner an den Andern, und setzt bei dem Andern Kräftigkeit seiner selbst und Willigkeit zur Aufnahme meiner in sein Kraftbewußtsein voraus. So giebt sich der Gläubige selbst auf, um im Andern sich wieder zurückzunehmen. Was ist demnach der Glaube an Christum anders, als dieß Selbstverzichten meiner auf mich allein, und dieß Wiedergewinnen meiner in dem kräftigen Gottesbewußtsein Christi. Zur Möglichkeit meiner Erlösung aber gehört dann beides: erstens, daß Christus, indem seine Erscheinung das Gefühl meines geistig-sittlichen Unvermögens und zugleich das Vertrauen auf seine geistig-sittliche Kräftigkeit in mir weckt, Gegenstand meines Vertrauens für mich wird; und zweitens, daß was er anfangs nur äußerlich für mich war, er immer mehr in mir wird, mein eigenes Vertrauen, meine eigene Kraft, mein Bewußtsein und mein Leben; so daß inskünftige ich nicht selbst es mehr bin, dieser alte gottentfremdete Mensch, sondern der neue gottgeeinigte Mensch, der Gottmensch, der in mir nun die Entwicklung meines Lebens bestimmt.

Wie? ist es, so genommen, noch diese äußere Thatsache seines Todes, das einmal Geschehensein in der Zeit, was mich eigentlich erlöst und versöhnt? Die Erlösung und Versöhnung ist jetzt ein inneres Erlebniß. Wesentlich ist die geschichtliche Wirklichkeit zwar, weil durch sie die Möglichkeit des Erlöst- und Versöhntseins bedingt ist. Aber erst dadurch, daß der äußere Vorgang zum innern wird, der todte Leib des einmal Geschehenseins zum lebendigen Geiste des noch immer Fortgeschehens, das Damals zum Jetzt, das

Einst zum Immer, erst dadurch ist die Erlösung und Versöhnung ein göttlicher Lebensprozeß, der auf keinem Punkte der Geschichte still steht, der sich in jedem Gläubigen wieder neu vollzieht, und in dem der geschichtliche Christus die Thatsachen seines irdischen Lebens ewig und geistig forterhält.

Was hängen wir uns aber an Form und Schaale, wenn uns so der unvergängliche Gehalt für ewige Zeiten gerettet ist, wenn wir so der Wirkungen des Erlösungswerkes ewig in uns gewiß sind. Wer Christum in sich erlebt hat in dieser Weise, der ist erlöst vom Irrthum von Seite der religiösen Erkenntniß: denn wer im Geiste Christi die Angelegenheiten dieser Welt betrachtet, wird nie mehr dahin sich verirren, daß er die Lüge für die Wahrheit, das Schlechte für das Rechte hinnimmt; der ist erlöst von der Sünde von Seite des Willens: denn wer mit der Willenskraft Christi das Emporstreben der sinnlichen Neigung gleichmäßig niederhält, das natürliche Leben durch das geistige überwindet, das Gute zum überwiegenden, durchaus bestimmenden Lebenstriebe in sich fortbilden lernt, der wird sich nie mehr in die Gewebe sündlicher Entschließungen, Absichten und Handlungen verstricken; der ist endlich erlöst von der Strafe von Seiten des Gefühls: denn wer in der freien Lust und Liebe zum Guten, in der reinen Gegenwärtigkeit des göttlichen Geistes den Frieden Gottes genießt, der wird die Peinigungen eines verletzten Gewissens, die Schmerzen verlorner Gottesruhe in sich nicht mehr empfinden können.

Wer, vermöge dieser Wirkungen, der Erlösung und Versöhnung als einer inneren Erlebung gewiß ist, dem wird von selbst die Form von dem geistigen Gehalte sich unterscheiden, der von selbst überzeugt sein, wie auf den letzteren vornehmlich alles ankommt. Glaubst du jener sinnbildlichen Anschauung, der Opferidee, zur Vergegenwärtigung dieses Gehaltes nicht mehr benöthigt zu sein, nimmst du daran sogar, aber immer mit einer nicht löblichen Einseitig-

keit des Verstandes, Anstoß, hältst du über der aufgegebenen Form um so inniger an dem Gehalte fest, so kannst du auch ohne jene gewiß ein guter Christ sein. Nur fordre nicht, daß andere die der Form bedürftig sind, sich ihrer wie du entschlagen. Versenkst du dich aber umgekehrt in den bloßen Ausdruck, die hinfällige sinnliche Schaale, so daß darüber dir selbst der Gehalt zur Schaale verknöchert; vergissest du, daß ohne rein empfundenes Lebensgefühl von Christo keine Theilnahme an den Wirkungen der Erlösung und Versöhnung überhaupt möglich ist; bist du der Meinung, Opferblut und stellvertretendes Leiden waschen wirklich Irrthum und Sünde und Strafe, gleichwie durch Zauberkraft, aus deinem Herzen hinweg: dann kannst du gewiß auch kein guter Christ sein, dann fordern die andern von dir mit Recht, daß die Form, die du ihnen zumuthest, wenigstens bei dir zuerst mit wahrem Gehalte erfüllt sei!

Aber nicht nur in der Lehre von der Erlösung und Versöhnung, sondern durch die ganze kirchliche Lehre hindurch, macht die Unterscheidung zwischen Form und Gehalt sich geltend.

Gottes Sohn heißt Christus nach dem Ausdrucke der Schrift. Als Sohn Gottes verehrt ihn die Kirche. Wie viel Mißverständniß entsprang aus dem rohen äußeren Hinnehmen des einen so tiefen Gehalt in sich verschließenden Ausdrucks!

Daß ein menschliches, aber das zarteste, schönste Verhältniß hier übergetragen ist auf Gott und Christus, giebt sich dem gebildeten Bewußtsein von selbst zu erkennen. Daß Gott im eigentlichen Sinne nicht kann herabgezogen werden in den Fluß des menschlichen Werdens, nicht hineingerissen in einen materiellen Prozeß, das sagt verständigern Gemüthern schon ein feinerer, sittlicher Takt.

Hat es sich je in der Kirche ereignet, daß der bildliche Ausdruck wollte hingenommen werden für das Wesen, so hat die Kirche feierlichst sich dagegen zu verwahren gesucht. Denn zwei Verirrungen dieser Art weist uns die Kirchengeschichte

auf. Entweder bist du genöthigt das Verhältniß Gottes zu Christo ähnlich zu denken, wie das Verhältniß eines menschlichen Vaters zu seinem Sohne. Dann ist damit ein Verhältniß der Unterordnung bezeichnet. Wie der irdische Sohn dem Vater nicht gleich steht, sondern dieser der Schöpfer, jener nur das Geschöpf ist, so ist nach obiger Ansicht Christus nicht gleichen Wesens, gleicher Macht mit dem Vater, sondern nimmt in der Reihe der Geschöpfe, als Gottes unmittelbarstes Geschöpf, nur den ersten Rang ein. Und anstatt daß er so, wie das fromme Bewußtsein es bedarf, Gott und Menschen in höchster Einheit verklärt in sich darstellt, ist er eigentlich weder Gott und Mensch; zu niedrig für Gott, zu hoch für den Menschen, ist er ein zwischen beide hineingerücktes Mittelwesen. Daher auch nicht mehr der Erlöser und Versöhner. Denn da er nicht wahrer Mensch ist, so schließt an diesen Christus auch kein Menschenherz sich wahrhaft an; und da er ebenso wenig wahrer Gott ist, so geht von ihm auch nicht wahrhaftes Gottesleben aus: er ist, wie er bloß aus dem Schulgezänke hervorgieng, ein bloß gemachter und gedachter, aber kein erlebter, wirklicher Christus.

Oder du bist genöthigt, wenn Christus doch wahrer Gott bleiben soll, Gott selbst aus seinem Himmel persönlich gleichsam hinabsteigen zu lassen in einen menschlichen Leib. Da aber ein Leibwerden Gottes mit seiner reinen Geistigkeit sich nicht wohl verträgt, was liegt dieser Ansicht näher als jener phantastische Irrthum: die leibliche Erscheinung Christi sei nur eine Art von scheinbarem Durchgang für die Selbstoffenbarung Gottes gewesen, sein Körper sei eine mantelähnlich übergeworfene Umhüllung, die nicht organisch von dem Geiste durchdrungen, diesen nur wie eine Kapsel umschlossen, und ebenso von ihm wieder abgeworfen worden sei? Nach dieser Ansicht ist Christus wohl wahrer Gott, aber durchaus nicht wahrer Mensch. Du empfindest vor diesem Christus wohl die Schauer der Gottesnähe, wie vor den Blitzen des Sinai

und den männerfressenden Flammen des Elias; aber nie vermagst du ihn als das Ebenbild deiner, dein eigenes, vollkommenes und verklärtes Ich zu lieben.

Wie ganz anderes, wenn ich die Bezeichnung nehme für das, was sie ist. Kein metaphysisches und auch kein physisches — aber ein sittlich-religiöses Verhältniß soll in ihr ausgedrückt sein. Christi Einheit mit Gott, sein Hervorgehen aus dem göttlichen Wesen, der unmittelbare Gotteseindruck, der von ihm ausgieng, weist von selbst auf ein Verwandtschaftsverhältniß seiner mit Gott zurück, das ganz einzig in seiner Art war. Göttersöhne nannten mit freilich geringem Rechte die Alten längst schon ihre Heldengestalten, sofern ein Maaß von mehr als gewöhnlicher Natur- und Geisteskraft sich in ihnen kund gab. Gottessohn sollte eigentlich auch das israelitische Volk sein, und wäre es auch gewesen, hätte nicht stetiges Widerstreben, feindlicher Abfall, dieß Verhältniß beständig wieder zerstört. Schaute aber die alte Welt die Unmittelbarkeit des göttlichen Wesens jetzt zum erstenmal in Christo vollkommen vermittelt an, und war er in diesem Sinne eine neue Schöpfung Gottes in der Welt: wie natürlich, daß man das, was immer nur annäherungsweise und bildlich zu bezeichnen ist, in dem vielbesagenden Ausdruck zusammenfaßte, dessen sich schon früher Heiden und Juden zur Bezeichnung eines unmittelbareren Hervortretens Gottes im Menschenleben bedient? Weiter nichts, als die höchste Einheit des Gottes- und Menschenbewußtseins in Christo versinnlicht der Ausdruck; und nimmt man hinzu, daß er sein Gegenbild an dem Ausdruck Menschensohn hat, so bezeichnen beide zusammen dasselbe, was der kirchliche Ausdruck „Gottmensch.“

Wie dieser Mangel an Unterscheidung zwischen Form und Gehalt schon früher, ja selbst im apostolischen Zeitalter sich fühlbar machte, das beweist uns die Thatsache der schon so vielen Täuschungen unterworfenen Hoffnung auf eine baldige Wiederkunft Christi. Wenn Christus seinen Jüngern,

wie kaum bei der allgemeinen Verbreitung dieser Hoffnung zu zweifeln ist, eine baldige Wiederkunft verhieß, und wenn sich dennoch dieselbe bis auf den heutigen Tag nicht erfüllte, folgt nicht daraus, daß Christus von seinen Jüngern nicht sinnlich wollte verstanden sein? daß er nicht ein baldiges leibliches Kommen, mit Schaugepränge durch die Luft, zur Wiederherstellung eines irdischen Herrscherreiches im Sinne hatte? Und wenn doch viele apostolische Christen in dieser Erwartung verharrten, war nicht ein allzusinnliches Haften an der Außenseite einer sonst so tiefsinnigen Lehre hieran Schuld?

Gewiß, den großen Paulus, niemand wird ihn tadeln, daß er im warmen Gemüthsdrange seines von Christusliebe glühenden Herzens, Zeit und Raum nicht berechnend, die persönliche Wiederkunft näher dachte, als sie wirklich war. Ihm war es nicht die Hoffnung auf dieses äußere Kommen, diese leibliche Gegenwart, aus welcher sein Feuergeist Kraft und Nahrung sog. Wie hätte er gelächelt, hätte Jemand diesen Christus nach dem Fleische, wie seine Gegner ihn nannten, im Ernste ihm zugemuthet. Er kannte ja ein geistiges Kommen Christi, eine innere Gegenwart, wozu es keines Schwebens auf Wolkensitzen und keiner Engelchöre und Posaunentöne bedarf. Denn welcher Christus war es, der zu Paulus herniederkam schon im Augenblicke seiner Bekehrung und der ihn, durch was für ein Wunder ist schwer zu bestimmen, aus dem glühendsten Gegner des Christenthums zu dessen feurigsten Verfechter machte? Wenn er sprach, was ich lebe, das lebe ich nicht mehr, sondern Christus lebet in mir, bedurfte es da noch eines besondern Kommens des Christus, welcher der innerste Lebensquell alles Strebens und Wirkens des Apostels damals schon war? Und hatte Christus selbst die Verheißung gegeben: wo zwei oder drei versammelt sind in meinem Namen, da bin ich mitten unter ihnen: wozu denn dieses geräuschvolle Herniederfahren des göttlichen Reiches, da das Reich des Herrn,

nach Christi eigenen Worten, nicht mit äußeren Geberden kommt?

Aber nicht bei allen Christen ist, wie bei Paulus, der geistige Gehalt dieser Lehre mit aufbewahrt geblieben in ihrer sinnlichen Form. Bei manchen ist die Hoffnung auf das äußere sichtbare Kommen unverkennbarer Kleinglaube, Schwäche des Vertrauens auf die geistige Wirksamkeit Christi. Selig sind die da glauben und doch nicht schauen, denken wir wohl mit Recht, wenn wir in schwierigen Zeiten sonst fromme Christen verweisen sehen auf die leibliche Wiederkunft Christi, als könnte von dieser allein die Kirche Heil und Rettung erwarten. Seht ihr nicht, wie unrichtig, ja wie gefährlich eine Vorstellung ist, die Christum außerhalb seiner Kirche stellt, die eine unsichtbare Gegenwart seiner geistigen Persönlichkeit, deutlich ausgesprochener Verheißungen ungeachtet, doch nicht glaubt. Jener Vorstellung liegt offener oder versteckter immer die Voraussetzung zum Grunde: die Kirche Christi sei gewissermaßen sich selbst überlassen, bis Christi Wiederkunft eintrete; fern von ihr wohne er in seinem Himmel, den die beschränkte Phantasie über die Wolken oder sonst wohin verlegt; aus diesem Himmel werde er einst mit einem dienenden Heere von Engeln niedersteigen, um persönlich, als letzter Ueberwinder seiner Feinde, Besitz zu nehmen von der Erde.

Wie viel schöner, wenn ein jeder den Himmel in sich selbst trägt, wenn Christi Geist in jedem frommen Gedanken, jeder edel-kräftigen That, jedem begeisterten Gefühle in dir hervortritt, wenn ein jeder nicht von äußerer Hülfe, nicht von sichtbaren, sei es schreckenden, sei es verherrlichenden Eindrücken, sondern von der stillen unüberwindlichen Macht des christlichen Geistes den endlichen Sieg des göttlichen Reiches erwartet! So bleibt uns das Wiederkommen Christi in der Zeit, wir hoffen wie es der Herr gemeint hat, gesichert. Nicht nur einmal kömmt er so hernieder; ununterbrochen dauert sein Kommen fort; auf allen Punkten seiner Kirche

bricht er hervor, in jedem Gläubigen, der sein geistiges Leben in sich aufnahm, hat er seinen Einzug gefeiert; die guten Engel, die ihn begleiten, sind die Früchte des neuen Lebens, das er verbreitet; das Schwert seines Mundes, mit dem er die Bösen vernichtet, ist das Schwert seines Wortes, des Wortes der Wahrheit, das nie seine Kraft und Schärfe verliert.

Wäre es nicht zu wünschen, daß in derselben Weise der Gehalt dieser Lehre sich innere Geltung neben der so oft mißverstandenen Form zu verschaffen gewußt; daß keiner sich an den Buchstaben der äußern und sichtbaren Wiederkunft Christi so sehr gehängt, daß er darüber die innere unsichtbare Gegenwart des Herrn vergessen und den über den Wolken gesucht, der lieber als über den Wolken in den Herzen seiner Erlösten wohnet?

Noch ein Beispiel von der so nöthigen Unterscheidung zwischen Form und Gehalt entnehmen wir aus den Lehren von den künftigen Strafen der Sünde und Belohnungen des Guten. Werden die Strafen nämlich unter dem Bilde von zerreißenden körperlichen Leiden, wird der Lohn unter den Bildern körperlichen Glückes, leiblicher Genüsse dargestellt: sollte dieß nicht auch nur formeller Ausdruck für einen tieferen Gehalt sein? Von schärfer Denkenden ist dieß längst schon eingeräumt, daß körperlicher Schmerz nicht der größte Schmerz sei. Unter den häufigen Selbstmorden, an denen leider unsere Zeit besonders fruchtbar ist, wie wenige sind die Folge eines bloß körperlichen Leidens; wie viel schmerzlicher brennen die Wunden eines zerrissenen Gemüths, eines vom Zahne der Verzweiflung zernagten Gewissens; wie viel tiefer schlägt der bloße Stachel verletzter Ehrliebe, gekränkten Selbstgefühls schon, als Körperweh und Gliederschmerz. Was wäre das also für eine Vergeltung, die für geistiges Vergehen nur körperliche Strafe zu entgelten wüßte? Wo ist der Zusammenhang hier zwischen Ursache und ihrer Wirkung? Und doch wollten wir darum wegwünschen jenen bildlichen

Ausdruck? Gewiß nicht; denn in schrecklichem, herzerschütterndem Bilde kommt auch der Gehalt zur Anschauung und Wahrheit. Das nur ist traurig, bemerken zu müssen, wie mancher die Wahrheit dieser Lehre nur in jenen schrecklichen Bildern sucht, und hat ihn reiferes Nachdenken, Belehrung darüber aufgeklärt, daß dieß alles nur bildliche Anschauung ist: wie er dann vielleicht die ganze Lehre als unfruchtbar und gehaltlos verwerfen zu dürfen glaubt, eben darum, weil ihm vorher die Form, über die er nun aufgeklärt ist, für den Gehalt selbst galt. Wüßten wir die Unterscheidung im rechten Geiste zu vollziehen, nie wäre die Sünde uns denkbar, ohne daß wir auch zugleich die Strafe mitdenken müßten, die, ihr Doppelgänger, sie nie verläßt und mit ihr geht in jenes andere Leben; und nie wäre die Strafe uns denkbar, ohne daß wir auch die Sünde mitdenken müßten, die als Quelle der Strafe immer vorausgesetzt werden muß, so lange die Strafe noch dauert: so daß die Sünde nie ohne die Strafe und die Strafe nie ohne die Sünde denkbar ist und zwar die eine zu denken ist als der anderen Ergänzung. Daher, wo keine Strafe mehr, da hat auch die Sünde aufgehört, und wo keine Sünde mehr, da kann auch keine Strafe mehr sein.

Aehnlich verhält es sich mit den sinnlichen Bildern, unter welchen man sich nach gewöhnlichen Vorstellungen das ewige Leben denkt. Nicht als ob nicht in einigen Stellen der Schrift, wie die Strafe für das Böse als inneres Gericht bezeichnet wird, so auch der innere Gehalt dieser Lehre rein und bildlos dargelegt wäre. Das ist das ewige Leben, sagt Johannes, daß sie dich erkennen und den du gesandt hast, Jesum Christum; woraus ja deutlich erhellt, daß das ewige Leben keinen Körpergenuß verspricht, sondern den geistigsten Genuß der geläuterten Gotteserkenntniß, die in dem von Christo ausgehenden neuen göttlichen Leben erlangt wird. Und wenn Paulus nichts sehnlicher wünscht als abzuscheiden und bei Christo zu sein, wer sieht hieraus nicht, daß eine

durch sinnliche Nebeneindrücke, die so lange wir unser irdisches Dasein fristen, ihr Recht an uns auch nicht aufgeben, nicht weiter gehemmte übersinnliche Einigung seines Geistes mit dem Geiste Christi das höchste Ziel seiner Wünsche, die Dulderkrone ist, die er am Ende seines rühmlich vollendeten Kampfes erwartet? Wenn an anderen Stellen, zumal in den drei ersten Evangelien dagegen das künftige Leben unter Bildern sinnlicher Freude und Wonne dargestellt wird, wenn sich Christus selbst zuweilen solcher Bilder bedient, dann sind dieß eben nur Bilder, die uns annäherungsweise zur Anschauung bringen sollen, was eigentlich über alles Schauen hinausgeht, da, nach den Worten der Schrift, die ewige Herrlichkeit von keinem menschlichen Ohre je gehört, keinem menschlichen Auge je gesehen worden ist, also über alle Sinnenvorstellungen hinausgeht.

Aber auch noch die Lehre von einem bösen Grundwesen, oder vom Teufel, zu wie viel Mißverständnissen, Irrthum und Selbsttäuschung hat sie durch die Verwechslung ihrer Form mit ihrem Gehalte Veranlassung gegeben! Recht haben jene gewiß, die warnen und bitten, es ja nicht leicht zu nehmen mit der Sünde, sie nicht nur für den unwirklichen Schatten des reinen Nichts neben dem einzig wirklichen Guten zu halten. Daß das Böse in uns ist, sich herausstellt in der Welt als Kraft und Macht, Hang und Trieb, Absicht und Wille, kann ein jeder in seinem eigenen Leben erfahren. Wird die Sünde in dieser Kräftigkeit und Wirksamkeit geläugnet, so gilt die Läugnung im Grunde auch der Lehre von der Erlösung und Versöhnuug. Wird aber umgekehrt die Schriftlehre von dem Bösen bis zur Personifizirung eines bösen Grundwesens ausgesponnen, wird dem allmächtigen Gott gleichsam ein fast eben so mächtiger Widergott zur Seite gestellt, der wie Jener als Fürst eines guten Reiches, so als Fürst eines Bösen mit Dienern und Trabanten umgeben auftritt: in wie viel Schwierigkeiten verwickelt sich in dieser Form genommen die Lehre nicht! Wie

schwer ist es schon sich eine solche durchaus böse Persönlichkeit zu denken. Denn wäre der Teufel von Ewigkeit her, wie reimte sich dann mit Gottes Güte das Geschaffenwerden einer schlechthin bösen Person? Wäre er aber erst in der Zeit nach gewöhnlicher Vorstellung aus dem Stande des Guten in den Stand schlechthiniger Bosheit gefallen, warum soll dieser Fall gerade sein Besserungsunvermögen, den höchsten Grad vollendeter Bosheit mit sich geführt haben, da in allen übrigen gefallenen Wesen derselbe eine Mischung des Guten und Bösen, ein Ueberwiegen des Guten in den Einen, des Bösen in den Anderen zur Folge gehabt, oder wollte man dieß nicht gelten lassen, die Erlösungsfähigkeit wenigstens nicht zerstört hat? Ohne Zweifel stört der Glaube an einen neben dem allmächtigen Gott bestehenden mächtigen Teufel das reine Gottesvertrauen, und unwillkührlich erzeugt sich bei manchen aus Furcht vor dem Teufel eine Art von Teufelsdienst, wodurch der gefährliche Feind soll vom Leibe gehalten werden. Geisteszerrüttungen, Verzweiflungskämpfe haben sich nicht selten als Folge dieser Furcht, der Einbildung vom Teufel besessen, in das teuflische Selbst übergegangen zu sein, beigesellt. Und doch sagt der Apostel, alle Mächte und Gewalten seien von Christo überwunden und vernichtet. So soll auch der Teufel als Person für den wahren Christen nichts mehr sein. Unterscheiden wir dagegen die Form von dem Gehalt dieser Lehre: dann ist uns der Teufel als Person vorgestellt, der in der persönlichen Macht des Bösen wohlbegründete Ausdruck für das wirkliche Dasein eines bösen Willens in der Welt, der in dem freien Willen des Menschen, vermöge dessen derselbe dem geoffenbarten und in sein Herz geschriebenen Gotteswillen widerstreben kann oder nicht, seinen Ursprung nimmt.

Wird sich aber der Abscheu gegen das Böse nicht viel entschiedener in uns gestalten, wenn wir dasselbe nicht mehr ansehen als eine durch das böse Grundwesen, den Teufel, geheimnißvoll in uns bewirkte Macht, sondern als eine aus

uns selbst entspringende, durch eigene Verschuldung herbeigeführte Willensrichtung, als eine Selbstthat unseres eigenen Geistes, für welche dieser allein auch die Verantwortung übernimmt?

Wichtig gewiß in jeder Beziehung ist es, durchgängig so die Form der Kirchenlehre von ihrem Gehalte zu unterscheiden, um nicht in Gefahr zu kommen, die unverdauliche Schaale statt des nahrhaften Kernes in sich aufzunehmen. Aber nöthig gewiß auch, nicht leichtfertig der Form sich zu entschlagen, die in tiefem Sinnbilde das Wesen darstellt. Immer wird die Masse der Kirchlichen an die Form sich zu halten genöthigt sein; wenigen verklärt sich die Wahrheit als rein geistiger Gehalt. Nur dafür sorge man, daß dieser Gehalt nicht in der Form verknöchert!

Das ist doch immer als das Größte bewundert worden im Christenthume, daß es nicht für diesen und jenen, für ein solches oder anderes Bedürfniß, eine höhere oder niederere Bildungsstufe, einen so oder anders bewandten Volkscharakter eingerichtet worden ist, sondern einer unendlichen Elasticität fähig, sich an alle Zustände, Personen, Richtungen anschließt und sie beherrscht. Es verschließt sich dem Ungebildetsten nicht; es stößt auch den Gebildetsten nicht von sich; aber es zwingt auch diesen nicht mit den Augen von jenem das Göttliche zu schauen. Der Charakter des Christenthums hat in der Kirchenlehre sich zwar großentheils nach dem Bedürfnisse der Masse ausgeprägt: denn die Kirche will nicht für wenige, sondern für alle sein. Aber die Kirchenlehre behauptet auch nicht, der reine Geist des Christenthums, sondern nur der allgemeinste Ausdruck für denselben in der geschichtlichen Entwicklung zu sein; und unterscheide ich nur das Aeußere von dem Inneren, scheint mir nur durch die Form der ewige Gehalt durch, so gebe ich jene nicht auf und habe doch diesen. Von Herzen bin ich der Meinung: zerstören sollen wir nicht, die Form der Kirchenlehre ja nicht verdrängen. Ihr Reformatoren voll guten

Willens und kräftigen Eifers, wie ich hoffe, aber ohne Einsicht, wie ich fürchte, in den Lauf der göttlichen Weltregierung, und ohne den rechten Glauben an den Ernst und die Macht der Geschichte, die unter den germanischen Stämmen so tief mit der Aneignung der kirchlichen Denkart verwachsen ist, hütet euch, daß ihr mit dieser den Gehalt des Christenthums nicht aus den blutenden Herzen reißt! Tödtet ihr den Leib, so tödtet ihr zwar die Seele nicht, aber verdrängt sie aus ihrem bisherigen Wohnorte. Dahin suchet zu wirken, das zur Anerkennung zu bringen, daß Form nicht Gehalt, Leib nicht Geist, Vorstellung nicht Idee, Meinung nicht Gewißheit sei. Dann wird zwar die Kirchenlehre auch in ihrer bisherigen Form — denn an dieser herumzuarbeiten und sie zu corrigieren darf nie Sache des Einzelnen sein — so lange Geltung behalten, bis es der ruhigen Fortbildung des christlichen Geistes sie immer mehr zu vervollständigen gelingt; aber begriffen wird sie zugleich auch werden in einem höhern Sinne, als geschichtliche Trägerin der höchsten Ideen der Menschheit, als irdische und freilich darum auch mangelhafte Erscheinung der für das menschliche Auge in ihrer reinen Gestalt unanschaubaren ewigen Wahrheit.

Hoffentlich werden wir so nicht den Einwurf zu fürchten haben: „durch diese Unterscheidung zwischen Form und Gehalt werde die Einheit des Bewußtseins gestört; während der Glaube sich bemühe den Gehalt sich anzueignen, verflüchtige sich die Form zum bloßen Dunstkreis von jenem; die Kirchenlehre verliere ihre festmarkirte Gestalt und werde schwebend und schwankend; aufstehen werden zuletzt Viele und sagen, was braucht es noch dieser äußeren Umzäunung, abschütteln wollen wir sie als den bloßen Zwangsgürtel des Geistes, und aus dem Kelche der ewigen Wahrheit wollen wir alle trinken!“ Das sähe gerade ja aus, als wollte nun einer, weil er erkannt hat, daß der Mensch nicht nur Leib, sondern auch Geist ist, und daß, was Leib ist, am Menschen unterschieden werden muß von dem, was an ihm

Geist ist, als wollte ein solcher sagen: abschütteln will ich nun den Leib als den Zwangsgürtel meines Geistes und als rein ätherischer Geist will ich fortan leben und wirken! Wie die Gebundenheit an den Leib, als das Mittel jeder Aeußerung des Geistes, zu unserer wirklichen Erscheinung nothwendig mitgehört, so gehört die Gebundenheit an die Form, als das Mittel jeder Mittheilung des religiösen Gehaltes, zur wirklichen Erscheinung der religiösen Ideen nothwendig mit. Wie der Geist im Leibe erst zu sich selbst kommt, auf dieselbe Weise die Idee erst in ihrer Form. Wie aber ein feinerer edlerer Geist unwillkührlich auch den Leib nach sich bildet, den Zügen die geistige Beweglichkeit, den Gliedern die anständige Haltung verleiht, der ganzen Persönlichkeit das Siegel inwohnenden Seelenadels aufdrückt, so wird auch, je mehr der Gehalt der religiösen Ueberzeugung sich läutert, derselbe in um so schönerem, gereinigtem Bilde, in um so gehaltreicherem Ausdrucke sich darzulegen und mitzutheilen vermögend sein. Ist aber aus diesem Grunde nicht unausweichbar, daß bei feineren Naturen, erhabneren Charakteren auch die Form des Christenthums edler, erhabener wird, daß auf diesem Wege ein Bruch mit der Anschauungsweise der kirchlichen Masse entsteht? Ein wirklicher Bruch gewiß, wenn die Form zum Gehalte gemacht wird; ein scheinbarer nur, sobald jene Unterscheidung zu Hülfe kommt. Ohne Mühe schließt sich in diesem Falle auch das gebildetste Bewußtsein an die kirchliche Lehre an, die ihrem Ursprunge nach eine Schöpfung des in den edelsten und hochstehendsten Christen zur Erscheinung kommenden Geistes, sich zwar zum Fassungsvermögen der Masse herabläßt, aber nie ins Breite und Gemeine für den tieferen Denker verflacht.

Freilich beklagenswerth ist es, daß der beschränkte Eifer sonst redlicher Frommen sich allem widersetzt, was den Bruch auf diesem Wege zu heilen vermöchte. Immerfort wird der Schriftbuchstabe von diesen zum Kanon gemacht, als ein drückendes Joch den Gewissen aufgeladen: noch immer

für uns dieselbe Erfahrung, welche Paulus mit seiner freien Geistesrichtung dem abergläubischen Judenthume gegenüber machen mußte!

Möge die Kirchenlehre nie Gewalt von denen erleiden, die, um sie begreifen zu träge, um sie würdigen zu können zu wenig christlich gesinnt sind. Reformationen gehen aus dem Volke, nicht aus den Studierstuben, aus der Gesinnung und Begeisterung für das kirchliche Leben, nicht aus dem Gegentheile hervor! Aber Gewalt erleidet die Kirchenlehre auch von denen, die ihre Fortschritte hemmen, die geistlos genug sind, die Bewegung des Geistes einpfählen zu wollen. In der Form den Gehalt zu ergreifen, im Gehalte die Form zu schützen, jenen nie in dieser erschöpft zu glauben, je mehr diese jenem entspricht, desto zuversichtlicher sie hinzunehmen, sollte wenigstens Regel für den Glauben von uns allen sein. In dem Mittelpunkte, in der Lehre von der Erlösung und Versöhnung durch Christum einig, würden Nebendinge uns zu trennen bald nicht mehr vermögen. Und nicht ausbleiben würde dann jene Zeit, wo der Kirchenglaube wieder sein könnte, was er einst war: lebendiger Glaube der Ueberzeugung im germanischen Volksbewußtsein gewurzelt, für Gebildete, wie für Ungebildete Lebensgrund und -Tiefe. Ohne aufgedrungene Reformationen, ohne Verflachung der Lehre in das willkührliche allgemeine Denken würde dieser Glaube das reine Resultat einer klaren, wohlbegründeten, ruhigen Fortentwicklung der protestantischen Grundsätze sein. Die Bildung der Gegenwart erheischt einen solchen; die Vergangenheit hat ihn vorbereitet; die Zukunft wird, wie wir hoffen, die große Aufgabe lösen, zu der alle Vorarbeiten bereit, auf die so viele Gemüther gespannt sind.

V.

Die Kritik.

Wer wollte sich denn überreden, es sei möglich, den Zeiger an der Uhr des Fortschrittes plötzlich stille zu stellen oder gar wieder rückwärts zu richten, hundertjährige Arbeit mit einemmale ungeschehen zu machen? Wer den süßen Genuß der Freiheit gekostet, begäbe sich freiwillig wieder in die Knechtschaft? Wer an den Quellen lebendigen Wassers getrunken, stiege wieder hinunter zu den trüben Sümpfen der Wüste? Verhehlen wir es nicht: was uns gefördert hat, sind nicht die sogenannten positiven Schöpfungen der nachreformatorischen Zeit, nicht theologische Loci, Harmonistenversuche, Compendien und Concordanzen! Wehmuth ergreift mich, blick' ich hinunter in jene dogmenreiche und glaubensarme Zeit mit ihren theologischen Streitigkeiten, ihrer steifen Rechtgläubigkeit, ihrer breiten Vielwisserei, ihrem großthuerischen Scholasticismus! Sollen wir Gott nicht danken, daß diese Zeit in das Grab ihrer eigenen Selbstvernichtung sank, wenn auch einzelnes Gute sich mit Recht aus ihr heraus und auf uns erhielt? Was uns gefördert hat, ist die Geistesfreiheit des wiedererwachten wissenschaftlichen Strebens, die Wahrheitsliebe, der Ernst der Forschung, der Fleiß der Gründlichkeit, vor allem, die von so vielen mächtigen Gegnern bedrohte und angefeindete Kritik.

Denn eine große Anklage hat sich gegen dieselbe erhoben. „Lange genug, hat man gesagt, sei nur verneint und vernichtet worden, es sei Zeit wieder zu bejahen und aufzubauen. Wenn man den Weg, den die Theologie des achtzehnten Jahrhunderts eingeschlagen, noch weiter verfolgte, dann behielten die Gegner des Protestantismus, welche demselben ein Zerfahren in das willkührlichste Meinen Schuld gegeben, Recht; dann werde dieser zuletzt allen Grund und Boden verlieren, auf dem ein fester Fuß sich noch fassen

lasse: Unglaube und Naturalismus werden sein Ende sein.“ Neu sind diese Klagen zwar nicht, aber mit neuem Gewichte werden sie von unserer Zeit erhoben; auch an Antworten darauf hat es nie gefehlt: aber man scheint heute nicht gern hören zu wollen.

Es ist wahr, die Gesunden bedürfen des Arztes nicht. Aber ein kranker Körper erlangt nur dann seine Gesundheit wieder, wenn der Krankheitsstoff, der zur Störung des Lebensprozesses Veranlassung gab, ausgeschieden wird. Jedes Heilverfahren ist in seinem ersten Stadium kritisch und wenn man so will verneinend; die materia peccans, der Keim des Todes, der die frische Lebensfülle aufzehrt, muß herausgeworfen, vernichtet werden. Aber sei auch das Verfahren verneinend, ist es darum gleichfalls die Wirkung?

Welcher Genesende ist undankbar genug, wenn frisch und warm, nach Beseitigung der Krankheitsursache, der Strom des Lebens wieder durch die matten Glieder rinnt, und in kräftigen Schlägen das Herz die Wiederkehr der Gesundheit feiert, seinem Arzte vorzuwerfen, dessen ganze Kunst beruhe nur in der Verneinung? Wer findet es grausam einen Arm zu amputiren, um den ganzen Körper zu retten? eine kühne Entscheidung zu befördern, um der schleichenden Krankheit Luft zu machen?

Niemals ist das Gute gekommen, ohne Absicht und Bemühen dem Schlechten ein Ende zu machen; niemals die Wahrheit zu Tage gefördert worden ohne den heißen Kampf mit der Lüge; jede neue bessere Schöpfung hat die Trümmer einer älteren, unbrauchbar gewordenen verdrängen müssen! Das Wort des Herrn, er sei gekommen, ein Feuer anzuzünden auf Erden, er habe das Schwert und nicht den Frieden gebracht: hat es denn seine Kraft verloren? Was besagt es anders, als im Kampfe mit dem bestehenden Schlechten müsse das von ihm begründete neue Gute seine Entwicklung finden? Oder wie stellt die evangelische Geschichte Christum in seiner Wirklichkeit dar? Trat er nicht

einer Menge von gefährlichen Volksvorurtheilen, tief verwurzelten Irrthümern, schwindelnden Hoffnungen entgegen? War es nicht das erste Bemühen seines Wirkens, diese zu verneinen, ihnen die Geltung zu nehmen, sie als falsch und träumerisch nachzuweisen? Pfropfte er denn das junge Reis der himmlischen Wahrheit auf den dürren, marklosen Stamm des abergläubischen Pharisäismus, des ungläubigen Sadducäismus, des beschränktgläubigen Essenismus? Das sagten sie auch, jene pharisäischen Buchstabenmenschen, er verneine ihnen zu viel, als er vor ihrem Sauerteig warnte, ihre Fasten nicht hielt, und die Anbetung Gottes im Geiste und in der Wahrheit dem düstern Sabbathkultus, frömmelnden Knieebeugungen und blutigen Opfern vorzog. Das ist ja die alte Klage, die durch die Welt geht, so lange es Menschen giebt, denen die Religion nur Sache der Gewohnheit und der Ueberlieferung ist, die jeder Satzungsmensch erschrocken wiederholt, wenn man seine Götzen, seine Gedankenträgheit und Geistesarmuth anzutasten kommt: man raube ihm seine Seligkeit, den Frieden eines bequem genossenen Daseins, den Glauben, in dem er allein Befriedigung und Beruhigung finde. Darum schlugen sie Christum ans Kreuz, weil sie zu träge waren an ihr eigenes Herz zu schlagen, weil sie die Wahrheit fürchteten, die er rücksichtslos aussprach, weil ihnen der Friede des Irrthums lieber war als der Kampf für die Wahrheit, der unzertrennlich ist von jeder besseren Gestaltung des religiösen und sittlichen Lebens.

So weit es eine Geschichte giebt, wandert der Irrthum als Kehrseite und Gegenbild mit der Wahrheit. An dem Irrthum ist auch das Christenthum groß gewachsen; alle Entwicklungskämpfe desselben haben den Irrthum zu ihrer nothwendigen Bedingung gehabt. Wo aber Irrthum, da muß auch Kritik, d. h. Kraft und Absicht ihn auszuscheiden sein. Sie ist dessen Gegengift, ohne welches man seiner nie ledig wird. Niemals hat darum die Kirche der Kritik sich zu bedienen aufgehört, sie hätte denn aufhören müssen em-

pfänglich für die Aufnahme von Irrthum, oder anfangen müssen gleichgültig gegen die Verbreitung desselben zu sein. Wenn sie von Anfang an falsche Richtungen als unkirchlich verdammte, wenn sie Regeln festsetzte, nach denen der Irrthum zu beurtheilen und von der Wahrheit zu unterscheiden sei, was that sie damit anders, als daß sie kritisch verfuhr?

Und ihr, die ihr die Kritik als unheimliches Gespenst, das unheilbrütend in der Kirche herumspucke, beargwohnt, so erwägt denn: was wäre aus unserer Kirche geworden, hätte sie jemals das heilige Feuer derselben auf ihren Altären zu erhalten aufgehört? Oder vielmehr, was ist sie geworden, als dieß Feuer allmählich wirklich erlosch, als die lässigen Hände der Kirchenfürsten und Gelehrten es ersterben ließen? Hat nicht von demselben Augenblick an der Nebel des Irrthums die Sonne der Wahrheit verfinstert? ein neues Heidenthum, ein tausendarmiger Polype, die Götzen des Aberglaubens aller Orten aufgerichtet? eine wieder zu Ehren gezogene heidnische Philosophie die christliche Lehre in ihre Fesseln geschlagen? ein neues Judenthum, in die Glorie der Priestermacht gehüllt, mit Bannstrahlen und Interdikt der staunenden Welt Satzungen aufgedrungen, von denen das apostolische Christenthum nicht die fernste Ahnung hatte?

Wozu giebt man sich denn so viel Mühe, uns auszureden, daß der Protestantismus seiner Natur nach kritisch sei? „Nicht verneinen, bejahen habe er doch gewollt.“ Gewiß, ein richtiger Satz, wenn von dem Endziel, der letzten Abzweckung des Protestantismus die Rede ist. Wer so verneinen will, daß er als Ziel des Verneinens selbst wieder die Verneinung setzt, um im ewigen Zirkel des Neinsagens sich herumzudrehen, der ist kein ächter protestantischer Geist. Doch ruft es der Ausdruck Protestantismus schon uns allen ins Gedächtniß, daß derselbe beim Protestiren, d. h. beim Verneinen anfieng, daß sein Verfahren dem Grundsatze nach ein kritisches, ausscheidendes war. Und wie vieles gab

es auch damals auszuscheiden! Alles, was nicht mit dem Geiste — daß der Buchstabe von den Reformatoren nicht gepreßt ward, haben wir oben schon bemerkt — nicht mit dem Wesen des apostolischen Christenthums in Einklang zu bringen war: einen Ballast von Lehren, die dem urchristlichen Glaubensbekenntniß, ohne aus ihm hervorgegangen zu sein, sich nur angehängt hatten; ein Uebermaaß von Cultus, von dem die Lehre selbst wieder überfluthet war.

Mag es dahin gestellt bleiben, ob zu viel, ob zu wenig ausgeschieden, ob die rechten Grundsätze von Anfang aufgestellt, ob sie richtig befolgt worden sind, ob es überhaupt möglich ist, in so gährender, sturmbewegter Zeit, menschlicher Einseitigkeit, falschem Urtheile, täuschender Leidenschaft, allen Spielraum zu versagen; aber das räumt jeder mit dem Geiste der Reformation nur einigermaßen Befreundete ein: ohne jenen kritischen Umschwung, der Haupt und Glieder des Kirchenkörpers erbarmungslos ergriff und in den Prozeß der Wiedergeburt hineinriß, der nicht eher ruhte, als bis das Uebermaß von krankhaften Stoffen aus dem Organismus der Kirche herausgetrieben war, wäre eine protestantische Kirche gar nicht möglich geworden, zitterten wir noch heute vor den Blitzen des Vatikans und schrieb uns der römische Scepter jetzt noch Glaubensdekrete vor!

Zwar weiß ich wohl, was man hierauf entgegnet. Damals, wird gesagt, sei Kritik an ihrer Stelle gewesen; aber damals sei nicht jetzt; eben weil sie damals ihr Geschäft zu Ende geführt, sei der Protestantismus, die reine Lehre, gewonnen, und bei dieser soll es denn auch sein Verbleiben haben; von Gott erleuchtet hätten die großen Männer, die an der Spitze jener Bewegung gestanden, den Kern des christlichen Glaubens von Schaale und Außenwerk abgelöst, uns komme es zu verehrend die reine Lehre aufzunehmen, in ihrer Lauterkeit und unangetastet zu erhalten, für die Zukunft schützend zu begründen!

Es ist schwer zu sagen, womit man dieses gedankenlose Reden vergleichen soll? Am besten wohl mit dem Reden eines Arztes, der vor Zeiten einen schwer Darniederliegenden geheilt hat, und aufgefordert bei wiederholtem Krankheitsanfalle, nach Jahr und Tag, demselben wieder zu Hülfe zu kommen, verwundert sagt: Ei wie! ich habe den ja vor so und so viel Jahren geheilt, jetzt kömmt es nur darauf, ihn gesund für die Zukunft zu erhalten. Ja wohl kömmt alles nur darauf an! Aber die Forderung eben, nicht mehr krank zu werden, ist das Verwunderliche bei der Sache. Denn auch davon abgesehen, daß selten ein Heilverfahren radikal, d. h. so von Grund aus wirkt, daß nicht ein Kleinstes des Krankheit erzeugenden Stoffes zurückbleibt: so kann der geschickteste Arzt vor der Empfänglichkeit, vor der Anlage wenigstens, für wiederkehrende Krankheitserscheinungen nicht sichern. Und wie viele giebt es der Krankheitsveranlassungen nicht, mit wie viel Todeskeimen ist die irdische Luft geschwängert, wie bald ist eine Gesundheitsregel versäumt, wie leicht eine neue Krankheit zur Entwicklung gekommen! Gewiß findet ein weiser Arzt, weit entfernt den abermals krank Gewordenen auf die vor Jahren vollzogene Heilung zu verweisen, es ganz natürlich und menschlichen Wechselfällen angemessen, daß nach Verfluß dieser Zeit die Krankheit sich wieder meldet, daß folglich die Nothwendigkeit der Heilung wieder eintritt.

Sollen wir Bedenken tragen diesen Vergleich auf die protestantische Kirche überzutragen? Jahrhunderte sind seit der alles in Umschwung bringenden Erneuerung der kirchlichen Zustände vorübergegangen. Wie es zu geschehen pflegt, daß Zeiten, in denen die Machtfülle des Geistes in ungewöhnlichem Maaße zur Erscheinung kommt, nur selten lange andauern; wie es fast unvermeidlich ist, daß die Ueberanstrengung der Kraft nicht einen Zustand nachheriger Erschlaffung zur Folge habe: so stellten sich bald nach den großartigen Tagen der Reformation ebenfalls Zeiten ein, die an

geistiger Erschöpfung litten, ein. Statt des Adlerschwunges niederer Rabenflug, statt der Gottesweisheit viel Pastoralklugheit, statt der freisinnigsten Toleranz Verketzerungssucht, statt selbstständiger Forschung und Gedankenkraft, Nachbeterei und Nachtreterei auf dem gebahnten und bald auch breit getretenen Wege. Luthers Wort ward verehrt wie Gottes Wort, so sehr er von Anfang an gegen jeden mit seiner Person getriebenen Götzendienst protestirte; und bekannt ist ja, wie selbst der edle Melanchthon, weil er hie und da von dem Buchstabenglauben engherziger Mitarbeiter abwich, ihren Verunglimpfungen, ja Verketzerungen nicht entgieng. An der Stelle frischer und saftiger Früchte, welche der Wunderbaum der Reformation getragen, schoßen viele dürre Reiser und papiernes Laubwerk auf, und gar manche bekamen Lust die Freiheit des Gedankens hinter Schloß und Riegel zu legen, als hätten sie in ihren Studierstuben das göttliche Wort als alleiniges Monopol gepachtet.

Was war denn das siebzehnte Jahrhundert anders, als eine zweite, aber keineswegs verbesserte Ausgabe des Mittelalters? Der Pietismus, harmlos und wohlmeinend, innig und glaubenstief, war zu gut für jene Zeit; ein Kind der Begeisterung, ein nachgeborner Sohn der Reformation, gab er der Kirche das Bewußtsein zurück, daß die Schöpferkraft des Lebens in ihr noch nicht völlig ausgegangen sei. Aber um des Gegensatzes willen, an dem er zunächst seine Wahrheit hatte, selbst genöthigt, sich außerhalb der rechtgläubigen Kirchengemeinschaft zu stellen, in eine einseitige Gefühlsrichtung mit Gewalt hineingedrängt, in seinen ersten Schöpfern großartig warm, aber in weniger guten Händen bald verweichlicht und nicht genug auf eine Ausgleichung des überverständigen Dogmatismus mit der gemüthsstarken Glaubenstiefe bedacht, konnte er nicht durchgreifend, am allerwenigsten beherrschend auf die theologische Wissenschaft wirken. Er war Morgenroth — aber noch nicht Tageshelle.

Abermals hatte die Krankheit den Leib der erst unlängst wiedergebornen Kirche ergriffen. Und zwar nicht wie das erstemal wegen Anhäufung von fremden Bestandtheilen, die an die ächte Kirche sich allmählig angesetzt, nicht wegen eines Uebermaaßes; Mangel an Fortbildung der von den Reformatoren nur im Grundriß bezeichneten Schöpfung, selbstgefälliger Stillstand und vollgenügsame Selbstbespiegelung in dem doch noch gar nicht zu Ende geführten Werke, Geistesträgheit und gegenseitiges Mißtrauen, hatte den schönen Anfang wieder in Stocken gebracht.

Ward aber so die protestantische Kirche selbst zum krankhaft gährenden Körper, hatte jener Mangel, der ihre Weiterbildung nach außen hemmte, nothwendigerweise ihre Verbildung im Innern zur Folge gehabt, wer sollte da helfen, wenn nicht Schwert und Feuer der Kritik?

Was zuerst die Gegenwirkung der Kritik gegen die verkommene protestantische Lehre nothwendig machte, war der abergläubische Bibeldienst, von dem schon oben die Rede war. Aus dem Quellpunkte der Reformation, der Ueberzeugung, daß eine Umgestaltung der erkrankten Kirche nur durch den Rückgang auf die älteste möglich werde; aus der Anerkennung, daß in den neutestamentlichen Schriften das ursprünglichste Bild der wahren Kirche ausgeprägt sei, war mit Recht die große Bibelverehrung geflossen, welche Luther am herrlichsten durch sein unsterbliches Bibelwerk bewährt und an den Tag gelegt hat. Als man nun aber die von Luther, von den geistreichsten Anhängern der Reformation selbst gemachten Unterscheidungen zwischen den einzelnen biblischen Büchern und dem Inhalte derselben aufgab, als man den Antheil der Menschen an der Bibel, die Art und Weise ihrer Abfassung und Entstehung immer mehr verkannte, als man mit Vernachlässigung aller Regeln der Auslegungskunst, mit Beseitigung aller gründlich historischen Forschung Unzusammengehöriges zusammenwarf, Verschiedenartiges in einanderpreßte, Beweisstellen aus ihrer natürlichen Verbindung riß,

und ihnen beliebige Deutungen nach vorherbestimmten Lehren unterlegte, als man mit einem Worte die Bibel zu einem Magazine dogmatischer Ansichten, und was noch schlimmer war, zu einer Rüstkammer der kirchlichen Streitsucht machte: da erhob sich kühn und muthig gegen den Unfug der eben erwachte Geist deutscher Wissenschaft, der in allen Gebieten des menschlichen Wissens damals ein Licht anzuzünden anfieng.

Allerdings war die Kritik ihrem ersten Erscheinen nach verneinend. Sie verneinte die Grundsatzlosigkeit der Willkühr, die Verworrenheit des Verfahrens in der bisherigen Behandlung der biblischen Bücher. Aber diese ihre verneinende Richtung schlug auf der Stelle auch wieder in die bejahende um. Sie behauptete, daß auf feste Grundsätze der historisch exegetischen Kunst, der Grammatik, der Methode die Auslegung zurückzuführen sei, und gab auf diesem Wege Veranlassung zu der Schöpfung einer ganz neuen Wissenschaft, der biblischen Exegese. Der durch sie wieder erweckte Wahrheitssinn konnte von nun an nicht mehr darin Befriedigung finden, aus herausgelockerten Stellen des alten und neuen Testaments — denn das erstere ward mit dem letzteren in vielen Stücken vermengt — Beweise zu führen, und nach Willkühr den kirchlichen Vorurtheilen Vorschub zu leisten; nicht mehr durfte unterschiedslos das längst vergangenen und das viel späteren Zeiten angehörige, durften historische und prophetische Bücher, Evangelien und Apostel, Paulus und der Verfasser der Offenbarung, Klares und Dunkles durcheinander gemischt, und in einen beliebigen Guß hineinverarbeitet werden. Jedes einzelne Buch der Schrift ward für sich selbst jetzt angesehen. Die Zeit seiner Entstehung, die näheren Umstände, denen es seinen Ursprung verdankte, seinen eigenthümlichen Charakter zu ermitteln, seinem Ideengange nachzugehen, seinen Zusammenhang zu ergründen, sein Verhältniß zu den andern Büchern herauszufinden, seine Abhängigkeit von Zeitvorstellungen wie von der

Denkweise des Verfassers zu beleuchten: das alles wurde für den Erklärer desselben unabweisbare Aufgabe und Pflicht. Freilich ließ es sich jetzt auch nicht länger verbergen, daß manche biblische Bücher den Verfassern, denen man sie bisher zugeschrieben, nicht angehören konnten; daß manche später, als die gewöhnliche Annahme einräumte, abgefaßt waren; daß viele Stellen ganz anders zu erklären, viele Lehren ganz anders zu behandeln waren, als der willkührlichen Harmonistik gut schien. Viele Ansichten daher, die bisher für unumstößlich gegolten hatten, zu verneinen, war unvermeidlich. Die Wahrheitsliebe legte dem Kritiker auch auf die Gefahr hin Anstoß zu geben, und in den Ketzergeruch zu kommen, die Pflicht auf, Hergebrachtem zu widersprechen. Denn dem Ketzereifer derer, die jede von der ihrigen abweichenden Ansicht für ketzerisch halten, wird doch kein selbstständiger Mann jemals entgehen können.

Wie ungerecht ist es aber, hier von einem wirklichen Verneinen zu reden! Stellet euch doch ein Zimmer mit Kostbarkeiten gefüllt, mit schönen Gemälden behangen, mit zierlichen Geräthschaften ausgeschmückt vor, und dieses alles nun durch eine verwirrende Hand durcheinander geschoben und geworfen, denkt euch in diese peinliche Verwirrung hinein, wie dieser dieß, und jener jenes wählt, auf's Gerathewohl zusammenstellt und wieder zusammenwirft, und keiner nach Geschmack und Methode ordnet. Werdet ihr nicht über den klaren, Ordnung gebietenden Geist erfreut sein, der sich dieser Zerstörung bemächtigt, der durch feines Gefühl, richtigen Takt und Sinn geleitet, von dem reinsten Willen beseelt, in das dumpfe Gewühl hineingreift, das Ungehörige ausschafft, die Kostbarkeiten säubert, und den Zusammenhang in reinlichen Verhältnissen wiederherstellt. Wer hat denn eigentlich genommen verneint: der mit verwirrender Hand die Ordnung störend willkührlich Unzusammengehöriges verband, oder der mit ordnender Hand der Verwirrung Ein-

halt gebot, und in das unheimliche Chaos Licht und Einklang hineinschuf?

Die ihr immer so viel zu klagen wisset über die Verheerungen der Kritik und ihre Beeinträchtigung des Glaubens, werft doch einen Blick auf ihre hundertjährige Wirksamkeit zurück? Hat denn diese verrufene Zeit keine Früchte getragen? In alle Gebiete der theologischen Wissenschaft dringet ein! Wie viel Anregung, Licht und Leben nach allen Seiten! Ueberall ist der Weg gebahnt, sind Aussichten gezeigt, Einsichten verbreitet worden. Wie unendlich hat die Schriftkenntniß im Einzelnen gewonnen, wie ist der Blick in's Ganze neu geöffnet und geschärft! Treffliche Commentare mit eben so reicher Gelehrsamkeit ausgestattet, als geschmackvoll und methodisch durchgeführt, gießen bis in die dunkelsten Schachten des Bibelwortes ihr Licht. Woher die Lebensfrische, der Geist, der die Arbeiten unserer beliebtesten Ausleger durchhaucht, die größtentheils eben so wissenschaftlich als kirchlich fromm sind: woher diese, wenn die Wissenschaft die Frömmigkeit untergrübe? Wann sind so viele Kräfte wie heut zu Tage im Dienste des theologischen Wirkens und Strebens gestanden? Wo ist bald eine Stelle scheinbar unbedeutend und versteckt genug, die nicht hervorgezogen, unsern Auslegern Interesse abzugewinnen wüßte. Wie viel Klarheit verbreitet sich über die Zustände und Schicksale der Völker, mit welchen die biblischen Schriften sich vornehmlich beschäftigen. Die größten unsterblichen Namen, wie sie seit der Reformation kein Zeitabschnitt aufzuweisen hat, zählen wir während des letzten Jahrhunderts zu den Neubegründern der theologischen Wissenschaft.

Wenn das achtzehnte Jahrhundert als das Jahrhundert des Unglaubens ausgeschrieen wird, und wenn es unbezweifelt viele Ausgeburten dummdreister Frivolität und tollkühner Gedankenwirrung an's Licht gefördert hat; wenn in theologischen Dingen mancher Unberufene übermüthig das Wort nahm und mitreden zu können glaubte, wovon er nichts ver-

stand, wollen wir, dieß auf Rechnung der Wissenschaft zu setzen, unbillig genug sein? Weder England noch Frankreich, die beiden Länder, in denen die vielköpfige Hyder der Freigeisterei ihren Leib am kühnsten emporreckte, und auch nach Deutschland hinüberzügelte, haben bis auf diese Stunde der theologischen Wissenschaft, der freien Kritik, ihre Thore geöffnet. In Frankreich war die Freigeisterei Gegenwirkung gegen die finstere Priestergewalt; eine sarkastische Rache des durch Dichter und Pilosophen aufgeklärten Zeitgeschmacks für die Dragonaden der vergangenen Zeit, für die Frömmelei der Maintenon, für die in dogmatisches und liturgisches Schaugepränge eingehüllte Sittenlosigkeit des höhern und niedern Clerus. In England war sie Gegenwirkung gegen eine vornehm abgeschlossene und fertige Rechtgläubigkeit; eine halbpolitische Demonstration gegen das bischöfliche Kirchenregiment, gegen die höchst mangelhafte zu tausend Mißbräuchen veranlassende Besetzung der Pfründen, gegen die Abgelebtheit des kirchlichen Lebens jener Zeit überhaupt. Während aber in Deutschland die Kritik, die freigewordene Wissenschaft, dem Uebel Luft machte und die Stickdämpfe des siebzehnten Jahrhunderts allmählig zerstreute, blieben in jenen Ländern diese hermetisch verschlossen, und darum brach auch dort der glühende Sturm des Verstandesfanatismus, gegen die jeden Fortschritt ablehnende Kirchenlehre mit Staat und Kirche erschütternder Gewalt aus, und darum jene heillose Aufregung unter allen Gemüthern, denen der Glaube nur als ein tyrannisches Joch erschien, dessen sich zu entledigen, die Pflicht jedes selbstständigen, denkenden Mannes sei.

Das ist der schönste Ruhm der deutschen, kritischen Wissenschaft, daß sie fremde Frivolität in deutschen Landen gar nicht aufkommen ließ; daß alle Versuche das ausländische Unkraut in deutsche Herzen zu verpflanzen, an dem reinen Wahrheitssinne zu Schanden giengen, vermöge dessen der Deutsche das Göttliche und Geistige zum Grunde aller höhe-

rer Lebenserscheinungen macht. Ohne die Wirkung aber der Kritik, ohne den Ernst gründlicher, wissenschaftlicher Forschung wären für eine Zeit lang wenigstens die Bahrdts und Venturinis Stimmangeber und Führer in der Theologie geworden, und das Uebel, dem durch langsame aber sichere Abhülfe leicht gesteuert ward, wäre als Krebsschaden an dem Herzen unseres Volkes selbst aufgebrochen, wie es denn als ein solcher an dem Herzen unseres Nachbarvolkes immer tiefer zu fressen scheint.

Fern sei es von uns, einer Kritik das Wort zu reden, die nur vernichten, nur todtschlagen will. Nicht unbekannt ist uns jener Radicalismus in der Theologie, der nicht besser als der Radicalismus in der Politik und in der Geschichte, den Zerstörungskrieg mit allem Wirklichen führt, dem die Vergangenheit in ihren großen Persönlichkeiten zu erhaben und heroisch, in ihren Ueberlieferungen und Einrichtungen zu tiefsinnig und zu ernst, in ihren ruhigen Fortschritten zu unbequem für die Erreichung selbstsüchtiger Wünsche ist; der überhaupt die Geschichte nicht liebt, weil sie als die weltbewegende Macht der wirklich gewordenen Ideen die Taschenspielerkünste der individuellen Selbstsucht vernichtet, und ihrer still entfalteten Größe alles, was nur eigensüchtig auf einzelnen Punkten hervortritt, unterwirft. Wenn das vereinzelte Ich, der von sich selbst berauschte Verstand, das Dünken und Meinen unserer Zeit ihren Maaßstab an das allgemeine Geschehen anlegen wollen, wenn eine vielfach mißverstandene Philosophie bei unklaren Köpfen dieser Selbstvergötterung vielleicht Vorschub leistet: soll denn hieran die Wissenschaft Schuld seyn? Das ist ja nicht Kritik zu sagen: ich meine so, es dünkt mich so, ich bilde mir ein, dieß entspricht oder widerspricht meinem Gefühle. Wer die Vergangenheit nicht anerkennt, verläugnet auch die Gegenwart; wer mit einemmale die Ordnung der Welt, die auf den Säulen vieler Jahrhunderte ruht, von den erhabenen Capitälern herabzuwerfen, sich nach dem Maaßstabe erzwun-

gener Gleichförmigkeit seine eigene Welt zurechtzurenken, als ein neuer Atlas diese auf die schwankenden Schultern zu laden versucht: der wird uns freilich nicht Kritiker und nicht Reformator, sondern höchstens ein wissenschaftlich sich anstellender Charlatan heißen.

Bleibt die Kritik aber innerhalb der ihr von der Wissenschaft angewiesenen Schranken stehen: Ungehöriges auszuscheiden, und dadurch zur Ordnung und Einigung des Zusammengehörigen Anlaß zu geben, erhebt sie den Geist zum Bewußtsein seiner selbst und der Wahrheit: dann erfüllt sie das schönste, lohnendste Geschäft. Unangemessen wäre es zu verlangen, jeder Christ müsse auch Kritiker sein, aber ein Unrecht die Ergebnisse der Kritik dem größeren christlichen Publikum vorenthalten, und bloße Trägheit, dieselben ungeprüft aus eitlen Meinungsvorurtheilen von sich abweisen zu wollen. Wohl hört man hie und da die Sage umgehen: kommen müsse die Zeit, oder vielmehr sie sei schon da, wo weggeworfen werden alle Waffen der Kritik, aufhören aller Kampf, ein Ende nehmen der Widerspruch der Partheien, wo das Lamm mit dem Löwen im Paradiese der neuen theologischen Weltepoche spielen, wo alles Friede und Harmonie unter Gelehrten wie Ungelehrten sein müsse. Aber so lange die Wahrheit noch nicht dergestalt Königin ist auf Erden, daß sie den leisesten Schatten des Irrthums vorweg in sich aufzehrt, so lange menschliche Vorstellung und Meinung sich neben dem göttlichen und ewigen Glaubensinhalte mitentwickelt, bleiben das wohl nur Wünsche und Träume! Und wird gewaltsam der Kampf gegen den Irrthum zurückgehalten, so macht sich das Uebel zuletzt nur um so fühlbarer Luft; was man sonst im Frieden auf dem Wege allmähliger Evolution ausrichtet, dessen bemächtigt sich zuletzt die Revolution mit verheerender Gewalt.

Immer wird aber hauptsächlich die Bibel Gegenstand der Kritik auf dem Gebiete des Protestantismus seyn. So lange der protestantische Grundsatz besteht, daß Gottes Wort

die Richtschnur des kirchlichen Denkens und Glaubens, und daß dasselbe in der Bibel enthalten sei, so lange wird der große Scheidungsprozeß niemals seine Endschaft erreichen. Denn einmal wird die Kritik immer Gotteswort von Menschenwort in der Bibel auszusondern, und zweitens, in wie weit die Kirchentwicklung in diesem Gotteswort wurzle, ob sie von ihm abgefallen sei, Fremdartiges aufgenommen, Widerkanonisches mit zu ihrem Grunde gemacht habe oder nicht, zu bestimmen haben. Eben so wird der Kritik vorbehalten bleiben, Wesen und Bild, Gehalt und Form, Inneres und Aeußeres, Vorstellung und Idee, Bleibendes und Vergängliches, zu unterscheiden. Nur so wird es ihr, einen auf sichere Ueberzeugungstreue gestützten, mit dem Wissen versöhnten Glauben herbeizuführen möglich sein. Nach der einen Seite wird sie mehr der Satzungslehre, dem Judenthume entgegentreten, welches Gotteswort mit Menschensatzung verwirrt; nach der andern Seite mehr dem Materialismus, dem Heidenthume, welches den Gehalt des Göttlichen in seiner Form aufgehen läßt: nach beiden ist das Amt der Kritik innerhalb der Kirche niemals vollendet. Denn das Judenthum ist nicht nur im Katholicismus, im konfessionellen Unterschiede zu bekämpfen, es zählt seine eifrigsten Freunde in dem engherzigen Protestantismus, der ein neues protestantisches Papstthum zu gründen sucht. Und auch das Heidenthum findet hier Anhänger genug unter denen, die das Göttliche im Innern, im Selbstbewußtseyn zu ergreifen nicht fähig, es immer in der natürlichen noch nicht überwundenen Form aufgehen lassen, und im bewußtlosen Bilderdienste das Ewige seiner Geisteswürde berauben.

Sollten wir nun aber auch die Verirrungen der Kritik zu verschweigen, unbillig genug sein? daß sie übermüthig bald überhaupt läugnet, es sei Gottes Wort in der Bibel enthalten, bald alle Form als unnützes Beiwerk verwerfend, sich des reinen Gehalts, der geschichtlichen Mittheilung baar und ledig, bemächtigen zu können glaubt.

Wenn in neuester Zeit die Kritik durch einen kühnen Schlag dem Leben Jesu größtentheils die historische Grundlage zu entreißen, wenn sie die meisten evangelischen Erzählungen über dieß Leben als im Schooße der ersten Christengemeinde freientstandene Sagen zu begreifen unternahm, hatte sie hiezu ein Recht? Das Recht jene Erzählungen einer Prüfung zu unterwerfen, sie darauf anzusehen, ob ihnen geschichtliche Gewißheit zukomme oder nicht, wird man ihr schwerlich streitig machen können. Das haben wir oben gesehen, daß darum, weil etwas in der Bibel steht, die buchstäbliche Wahrheit dessen noch nicht verbürgt ist. Die frömmsten Forscher haben es eingeräumt, daß die Berichte der Evangelisten auf detaillirte Genauigkeit nicht überall Anspruch hätten. Wer wüßte nicht unter den Gelehrten, daß das Evangelium Matthäi in der Gestalt, wie es auf uns überkam, nicht von der Hand des Matthäus herrührt, daß es also nicht überall ein Augenzeuge ist, der uns hier Geschichte meldet; wer nicht, daß Lukas und Markus, zwar wohl gewissenhafte Männer, aber doch nur Sammler waren, die anderweitig erhaltene Nachrichten in der Weise, wie es ihnen am richtigsten vorkam, zusammenstellten; wer nicht, daß Johannes sein Evangelium, das schwerlich so vollständig, wie es auf uns überkam, aus seiner Hand hervorging, erst in hohem Alter schrieb, und daß in solcher Zeitferne auch bei der größtmöglichsten Wahrheitsliebe mancher geschichtliche Zug erlöscht, daß kein menschliches Gedächtniß stark genug ist, um z. B. Reden, die fünfzig Jahre früher mitangehört worden waren, nach fünfzig Jahren wortgetreu wieder zu Papiere zu bringen. Mögen die Evangelisten Ueberliefertes oder Selbsterlebtes erzählen: die Kritik hat es genauer anzusehen besonders da die Pflicht, wo scheinbare oder wirkliche Widersprüche sich finden; aber sie hat diese Pflicht, mit allem Ernste der Wahrheitsliebe, mit aller Gewissenhaftigkeit der Forschertreue zu verwalten. Wenn nun ein Gelehrter auf dem Wege wissenschaftlicher

Untersuchung gefunden zu haben glaubt, daß jene Erzählungen theilweise unhaltbar sind, daß sie wenigstens nicht so, wie die Berichterstattung will, können geschehen sein, wenn es wohl verstanden nicht ein Wahlspruch kritischer Willkühr ist, der mit einem: „ich meine so, nach meiner Voraussetzung und Ansicht“ den Knoten zerhaut, wenn wirklich der Beweis mit gültigen oder wenigstens in Betracht kommenden Gründen geführt ist: dann ist zwar ein Theil der evangelischen Geschichte in Frage gestellt; aber ist darum der Glaube an Christus vernichtet, ist die Geschichte auch nur in ihren Theilen verloren gegangen?

Jener so wenig, als er den ersten Christen vernichtet war, die zum Theil jene Erzählungen nicht einmal kannten, die sich theils ohne geschriebenes Evangelium behalfen, theils mit einem einzigen sich abfinden mußten, aber die Kraft des durch das Wort frisch in ihnen entzündeten Gottesbewußtseins an sich erfuhren, vermöge dessen die Thatsache des Christenthums ihnen eine erlebte und geglaubte war; diese so wenig, als dieselbe Wissenschaft, welche die Waffen ausrüstet, um die Geschichtlichkeit jener Erzählungen in Frage zu stellen, sich dadurch abhalten läßt auch den Vertheidigern Waffen zur Widerlegung der Gegner zu bieten, auch jenen es möglich zu machen, die falschen Schlüsse, die diese sich zu Schulden kommen lassen, aufzudecken, die unrichtigen Voraussetzungen, auf die sie fußen, zurückzuweisen, unbesonnene Mißgriffe, leichte Abfertigungen wesentlicher Punkte ihnen in Erinnerung zu bringen, und so ebenfalls auf wissenschaftlichem Wege, die Geschichte wieder in ihre Rechte einzusetzen.

Ich läugne es nicht, jener Schrecken, der sich so vieler frommen Christen bemächtigte, als das gefürchtete Buch über das Leben Jesu in Umlauf kam, schien mir von Anfang an ein blinder zu sein. Den Glauben an Christus, dacht' ich, kann es da, wo er wirklich ist, auch nicht wirklich rauben, da uns der Zweifel höchstens ein lebenloses Scheinbild von

Christo, aber nie erlebte selbst erfahrene Wirklichkeit wegdisputiren kann. Wem das Buch den Glauben raubte, der war doch nicht lebendig davon durchdrungen: und diesen führte es somit nur über die Eitelkeit seines Scheinglaubens zur Enttäuschung. Sollte es, dachte ich weiter, auch möglich sein, daß diese oder jene evangelische Erzählung nicht buchstäblich genau überliefert ist; sollte im Schooße der Gemeinde dieß nur aus Mißverständniß, jenes in frommer Gefühlserregung dem Gottessohne beigelegt worden sein, was er nicht gerade auf diese Weise erlebt oder gethan hat: was schadet das meinem Glauben? hat er mir darum der Heilige und Gerechte, der Sündlose und Vollkommene aufgehört zu sein? Ist und bleibt er nicht immerfort mein Erlöser? Hat er nicht ohne Zweifel noch Vieles erlebt und gethan, was uns kein Buch überliefert, was dennoch mitgehörte zu seinem irdischen Leben, was, sollte es nothwendige Bedingung unserer Erlösung und Versöhnung sein, gewiß nicht in Vergessenheit hätte gerathen können. Aber auch das dacht' ich weiter: die Wissenschaft sei viel zu groß und zu mächtig, eine Waffe in gar zu vieler frommer und gelehrter Männer Hand, als daß der Eine gegen die Vielen in allem Recht behalten sollte. Und so traf es auch ein. Einige zwar, die sich nur an die Straße setzten und weinten über den, wie sie sagten, im Heiligthume verübten Frevel, machten es mit ihren Thränen nicht besser; andere, die vom Himmel Feuer auf den Verräther herabbeschworen, schrien umsonst; solche, die den bloßen Versuch, die evangelische Geschichte kritisch anzusehen, schon für sündlich erklärten, die mit dem Machtworte: „gar nicht einlassen solle man sich mit den Bösen," den Kampf vom Gebiete der Wissenschaft in das Gebiet des Gewissens hinüberzuspielen suchten, und den Gegner moralisch niederzureden wünschten, riefen nur in den Wald, um von ihrer Parthei ihr eigenes Echo zurückzubekommen. Aber diese waren an den meisten Orten doch die kleinere Zahl. Mit würdevollem Ernste, mit

besonnener Umsicht, nicht minder wissenschaftlich als der Gegner, vielleicht noch vorurtheilsfreier, traten im Interesse der Kirche und der Wissenschaft Männer auf, und bewiesen es aus dem natürlichen Zusammenhange der Dinge, aus dem Ursprunge und dem Inhalte, dem Wesen und Charakter der Evangelisten selbst heraus, daß dieselben allen wesentlichen Theilen nach, wirklich geschichtlich und glaubwürdig sind, daß der Gegner über Schwierigkeiten oft zu leicht hinwegflog, daß sein Eifer Widersprüche und Unwahrscheinlichkeiten zu entdecken, ihn zusehends gegen die einfache Lösung derselben selbst da, wo sie ohne Gewaltstreich möglich war, verstimmte, daß es ihm, wie allen, die im Dienste einer consequent durchzuführenden Ansicht stehen, ergieng, daß die Consequenz ihm oft das Auge gegen Alles, was zu ihr nicht paßte, verblendete. So hat die verschmähte Kritik, welche die Wunden schlug, auch die Heilung derselben übernommen; derselbe Mann, der das kritische Messer so unbarmherzig in die edelsten Theile der evangelischen Geschichte stieß, hat, durch die Wissenschaftlichkeit seiner Gegner allein genöthigt, aus Ueberzeugung an manchen Orten dasselbe wieder zurückgezogen, ist theilweise wieder an seinem eigenen Zweifel zum Zweifler geworden.

Denn auch das ist eines der auszeichnenden Merkmale der kritischen Richtung, daß sie dem Ketzereifer ein Ende macht, der, seit er die Menschen nicht mehr darf verbrennen lassen, doch gerne die Bücher verbrannte. Vorüber ist die Zeit, wo Ansichten, die sich auf wahrheitsliebende, wenn auch nicht unwiderlegliche Begründung einlassen, niederzuschlagen sind durch eilfertigen Bannspruch. Lernen muß heut zu Tage, wer das Wort ergreifen will in Angelegenheiten der Wissenschaft und der Kirche; nicht scheuen darf man die Arbeit des Denkens, den eisernen Fleiß der Forschertreue, zu dem die Gnade auch von Gott kommt. Manche, die uns gern unter die Flügel ihres geistlichen Pabstthums nähmen, die herumreden um das, was sie nie durchdacht,

schreiben über das, was sie nie gelesen, Verdammungsurtheile aussprechen in Dingen, zu denen ihnen jeder Schlüssel des Verständnisses fehlt: gäben sie erst sich doch die Mühe, bevor sie richten, in das Herz ihrer eigenen Zeit zu schauen, damit sie nicht gemahnt werden müssen, wie jene Pharisäer, an die deutlich genug sich kund gebenden Zeichen. Die sich nur an das Schlepptau der neuern Bildung hängen, um den Lenkern des Fahrzeuges dieß oder jenes zuzurufen, mögen wohl bei stillem Winde ruhig sich fortziehen lassen; den Sturm zu beschwören, sind sie wahrhaftig nicht im Stande.

Verlangt man aber mit Unrecht von der Kritik Rücksichten gegen Vorurtheile und bloßes Außenwerk der gläubigen Vorstellung: so verlangt man mit Recht Achtung vor dem Bestehenden und Geltenden, Respekt vor dem, was für Tausende wenigstens Mittel zu ihrer sittlichen Erweckung und Besserung ist. Nicht ganz ohne Grund hat man dem Verfasser des Lebens Jesu den Vorwurf gemacht, daß er zu rücksichtslos mit der geschichtlichen und formellen Grundlage des Glaubens verfährt, daß er zu wenig bedenkt, für wie Viele dieselbe einen reichen Gehalt trägt. Es ist nicht nur des Menschen innerer und verborgener Geist, was Liebe, Achtung, Bewunderung einflößt; es ist eben so sehr die edle Gestalt, Blick, Miene, Geberde, Haltung. Ein Geist ohne Leib wäre doch immer nur ein Gespenst. Wenn daher die Kritik uns dazu nöthigen möchte, das Christenthum völlig in Ideen aufzulösen, wenn Alles, Erlöser und Erlösung, Sünde und Gnade, Wiedergeburt und Heiligung, Liebe und ewiges Leben in reinen Blüthenstaub des Gedankens ohne die Früchte einer lebendigen Wirklichkeit zerstöbe: dann gienge uns, wie natürlich, in diesen überverständigen Höhen der Athem des Glaubens aus, es würde uns eng und wahrhaft gespenstig zu Muthe; und ist es nun zu verwundern, wenn der gesunde, lebenskräftige Sinn eines religiös gebildeten Volkes mit dieser Weisheit sich nicht zu verständigen weiß?

Aber weil die Kritik sich bisweilen geirrt, weil der sonst gesunden Wurzel bisweilen kränkliche Reiser entsprossen, aus diesem Grunde die Kritik überhaupt mißachten, die Wurzel von Grund aus vernichten wollen: wäre das ein Verfahren, das Entschuldigung verdient? Soll man, wie unlängst auf besondere Veranlassung hin treffend bemerkt wurde, um einen Nagel aus dem Gebälke zu entfernen, die ganze Wohnung einreißen? Die Verstimmung gegen die Kritik hat in unserer Zeit offenbar einen doppelten Grund. Zum Theil ruht sie in einer, der Gesinnung nach ehrenwerthen, in der That aber gemüthsflachen Zaghaftigkeit, welche vor jeder Erschütterung im Denken und Glauben erschrickt, jede Fortbewegung zum Bessern und Schlimmern gleich beargwohnt, jede Reform auf religiös-kirchlichem Gebiete mit höchst mißtrauischen Blicken sich vorbereiten sieht, weil sie von hier aus ein Ueberschlagen zur Zweifelsucht und zum Unglauben erwartet. Fehle es nun bei solchen schwachen Gemüthern an erschöpfender Belehrung, oder an der Fähigkeit eine tiefsinnigere religiöse Ansicht zu gewinnen überhaupt: wenigstens macht ihr hemmender Einfluß auf den Fortschritt und die Wissenschaft in unserer Zeit sich fühlbar genug. Und doch hat der Stillstand schon so viele bittere Früchte getragen, und die glücklichsten Zeiten waren jedesmal die, welche zwischen ungestümem Vorandrängen und schlaffem Hängenbleiben das ruhige Maaß der klaren, besonnenen Weiterbewegung zu halten wußten. Daß eine Anzahl jüngerer Theologen in die Befangenheit dieses Standpunktes zurücksinkt, ist eine bedauerliche Erscheinung; nicht allein darum, weil die Abnahme des wissenschaftlichen Interesses mit der Abnahme des kirchlichen eng verknüpft ist, sondern auch darum, weil dieß beweist, daß die ächte Wissenschaft bei den Wenigsten durchschlägt; weil überhaupt das Sichwiederumgefangengeben in die Arme eines mit dem Wissen unversöhnten Glaubens, nach theilweisen fruchtlosen Bemühungen um Verständigung, nur als ein Akt der Ver-

zweiflung an jeder Möglichkeit der Versöhnung zwischen Wissen und Glauben erscheinen muß.

Einen andern Grund hat unstreitig die Mißstimmung bei denen, die sich mit Bewußtsein gegen jedes Resultat der wissenschaftlichen Forschung, das von dem Hergebrachten abweicht, und ohne Prüfung empören. Wer kennt neuere, zum Theil mit Beifall aufgenommene Versuche nicht, uns wieder in die trostlosen Einöden einer von der Dogmatik beherrschten Exegese zurückzuversetzen, in die Folterbank der Harmonistik zurückzupressen? den zum Theil überwundenen Buchstaben für den Glauben aufs neue verpflichtend zu machen? alles freie Denken mit dem Ketzernamen der Willkühr abzuweisen, der überlieferten Vorstellung dagegen die Eigenschaft untrüglicher und alleingültiger Wahrheit beizulegen? Wider diese, von Haus aus Allem, was freie Forschung und Wissenschaft heißt, feindlich gesinnte, aus Grundsatz widerstrebende Richtung erhebt sich mit Recht die Gesammtheit der Wissenschaftlichen und Besseren unserer Zeit, die, weit entfernt einer After- und Ueberkritik zu huldigen, ruhig fortbauen will auf dem Grunde der Vergangenheit; die der Geschichte in ihrem Principe, der Entwicklung, treu, auf einen durch die Zeitbildung nothwendig gewordenen auf dem Bisherigen ruhenden Fortschritt hinarbeitet: überzeugt, daß die wahre Glaubenswissenschaft weder im Stillstande, noch durch kecke Sprünge sich eine dauernde Stellung sichert.

VI.

Das Wunder.

Den meisten Anstoß hat in neuester Zeit die Kritik durch die Behauptung gegeben, daß der ganze Wunderinhalt der neutestamentlichen Erzählungen kritisch verdächtig

sei. Von jeher war das Wunder ein Stein des Anstoßes für das gebildete Bewußtsein. Je weiter wir bis an die Urgeschichte der Menschheit hinaufsteigen, desto mehr nimmt scheinbar der einfache Fortschritt des Geschehens in der Aufeinanderfolge von Ursache und Wirkung ein Ende; desto mehr erscheinen vereinzelte Thatsachen aus dem Naturzusammenhange losgerissen, entwurzelt, gleichsam in Lüften schwebend als unmittelbare Schöpfungen Gottes in der Welt. Die früheste Menschengeschichte begnügt sich nicht einmal damit, Gott zwischen dem geheimnißvollen Schleier des Naturlebens nur unsichtbar durchgreifen, übernatürliche Wirkungen hervorbringen zu lassen. Er läßt sich selbst in menschlicher Verkörperung zu dem Menschen, seinem Ebenbilde, herab, spricht, fühlt, unternimmt sogar Wettkämpfe mit ihm. Je weniger es dieser Geschichte auffällt, daß Gottes rein geistige Persönlichkeit durch diesen Prozeß der Verendlichung zerstört werden müßte, je weniger sie sich auf sich selbst besinnt, desto aufrichtiger erzählt sie das Wunder. Was sind bei den ältesten griechischen Dichtern die Götter anders, als menschlich-idealisirte Wundergestalten, mit der Würde der Unsterblichkeit begabt, mit der Lenkung der menschlichen Schicksale beauftragt, aber nichts desto weniger einer über ihnen hinausliegenden höchsten Schicksalsmacht unterworfen.

Niemand zweifelt heute, daß diese Ueberlieferungen nicht wirkliche Geschichte, daß sie nur symbolische Form des menschlichen Wissens um das Göttliche, nur Belege für die Art und Weise sind, wie zur Zeit ihrer Entstehung der Mensch sein Verhältniß zum Göttlichen dachte und empfand.

Denn je weniger dieser das Göttliche in sich selbst weiß, es gegenwärtig festhält, in der Welt lebendig anschaut: desto mehr erwacht in ihm das Bedürfniß, es außer sich, außer aller Beziehung mit der Gegenwart, außerhalb der Weltschranke aufzusuchen; und je mehr doch in jedem Menschen Religion, d. h. eine Beziehung zu dem Göttlichen

da ist, je mehr der Mensch ohne Gott nicht sein kann, um so mehr ist er genöthigt, Gott auf ihn und die Welt von außen herein sich einwirkend vorzustellen. Aber dadurch fällt zwischen Gott und den Menschen eine Schranke hinein. Diese Schranke ist die Welt, der Naturverlauf des alltäglichen Geschehens, Lebens und Daseins. Als willenlose Macht hat die Natur sich zwischen Gott und den Menschen hineingestellt, und hält beide aus einander; nichts läßt sie dem Menschen, als den Wunsch und die Hoffnung daß ihn Gott von ihrer Nothwendigkeit zuweilen erlösen, durch eine That höchster Machtvollkommenheit den Naturzusammenhang durchbrechen und sich dadurch an ihn mittheilen werde. So erscheinen in den griechischen Dichtern die Götter frei von den beschränkenden Banden der Naturmacht und des gesetzmäßig geordneten Weltverlaufes, mit Blitzeseile über Berge und Meere dahinschwebend, von einer Körpergestalt in die andere hinüberspringend, gleichsam spielend mit den für den Menschen unveränderlichen Gesetzen des endlichen Lebens. Sie sind dort die Beschützer und Helfer des Menschen, dem sie, wo der natürliche Weltverlauf nicht mehr ausreicht, mit der ihnen einwohnenden höhern Macht und Freiheit beistehen und jenen überwinden helfen.

Was halten wir aber von einer Weltansicht, nach welcher die Welt die Schranke Gottes ist, d. h. nach welcher Gott da aufhört zu sein, wo die Welt ist; was von einem Gottesbewußtsein, nach welchem Gott die Schranke der Welt, d. h. überall, nur da nicht wo die Welt, ist? Wenn die Welt nur neben Gott, wenn Gott nur außer der Welt ist, ist das die Weltansicht, das Gottesbewußtsein des Christen? Sind wir so nicht in jenen kalten Deismus zurückgesunken, nach welchem Gott der Weltkünstler, die Welt nur das Kunstwerk, eine Maschine ist, die jener einst, wie der Uhrmacher seine Uhr, verfertigte und aufzog, um sie dem Ablaufe ihres Uhrwerkes müssig zu überlassen?

Nicht als der unmittelbare, lebendige, gegenwärtige: als der ferne, einstmalige Weltschöpfer nur, wird Gott nach dieser Vorstellung vorausgesetzt; erst dadurch, daß er zuweilen aus seinem außerweltlichen Zustande herausgeht, in den von ihm eingerichteten Mechanismus hereinbricht, in die nothwendige Aufeinanderfolge von Ursache und Wirkung, man weiß nicht wie, plötzlich hereingreift, macht er sich als der lebendige, unmittelbare, aber nur von Zeit zu Zeit, nur in vereinzelten Handlungen, geltend.

Wie viele Köpfe noch in unserer Zeit dieser Gottesbegriff, in das Gewand rechtgläubiger Formeln eingehüllt, beherrscht; wie viele es über einen außerweltlichen Gott nie hinausgebracht: wer wüßte das leider nicht! In den Augen wie Vieler ist Gott noch heute der Fürst eines himmlischen Gottesstaates, von dem die Welt eine untergeordnete Provinz ausmacht, in welcher die Naturgesetze die Statthalterschaft führen; und die zuweilen nur, als beabsichtige der mächtige Herrscher, die übertragenen Herrscherrechte seinen Unterthanen wieder in Erinnerung zu bringen, persönlich von ihm besucht wird. Können Solchen die Lehren von der Allgegenwart, Allwissenheit, Geistigkeit Gottes, die sie niemals wirklich zu vollziehen nur den Versuch gemacht haben, etwas anders als inhaltsleere, nichtige Dogmen sein? Wenn sie es blindlings nachsprechen, daß Gott allgegenwärtig, allwissend, geistig sei, fällt es ihnen jemals dabei ein, es näher in Frage zu stellen, in wie fern ein allgegenwärtiger Gott zugleich außer der Welt und doch wieder überall, also auch in der Welt sein; in wie fern ein Allwissender nichts von der Welt, in der er ja nicht ist, und doch auch wieder Alles von ihr wissen; in wie fern ein rein geistiger Gott zugleich in dem Himmel mehr als anderswo, und doch anderswo eben so sehr als im Himmel sein könne.

Mit einem Wunderbegriff, der von diesem außerweltlichen Standpunkte Gottes ausgeht, sich zu versöhnen, sollte

einem christlichen Gemüthe möglich sein? Was sich von demselben dem Christenthum angesetzt hat, ist es überhaupt christlich? nicht vielmehr eine Nachgeburt des Heidenthumes? Ausschließlich, das wissen wir, gehört der Begriff des Wunders dem Christenthume nicht an; die Wiege aller Religionen ist mit einem Kranze außerordentlicher Begebenheiten und göttlicher Machtthaten umschlungen; keine verzichtet auf einen wunderbaren Ursprung. Der Begriff des Wunders ist aber abhängig von der Weltansicht und dem Gottesbewußtsein, der Art und Weise, wie der Mensch sein Verhältniß und das der Welt zum Göttlichen denkt.

Ist die Welt nur die Schranke Gottes, ist Gott nur die Schranke der Welt: dann ist auch das Wunder nur ein außerordentliches Hereinbrechen der göttlichen Selbstmacht in den gewöhnlichen Naturzusammenhang. In diesem Falle unterscheiden wir ein Doppeltes am Wunder. Denn erstens muß, damit Gott in außerordentlicher Weise auf die Welt einwirken kann, der ordentliche Naturzusammenhang eingestellt und das Wunder Suspension des Naturverlaufes sein; und zweitens muß an die Stelle der aufgehobenen Naturkraft eine höhere übernatürliche Kraft, eine unmittelbare göttliche Schöpfung treten. Wenn ein Körper, der schwerer als die über ihm ruhende Luftschichte ist, ohne erhaltenen mechanischen Stoß über dieselbe emporsteigen sollte, müßte Gott nicht erstens in Beziehung auf diesen Körper die Funktionen des Gesetzes der Schwere einstellen, und müßte er zweitens nicht durch eine außerordentliche Schöpferthat denselben in ein solches neues Verhältniß zur Luftschichte setzen, welches die Neigung allmähligen Steigens, ohne daß er mit der Schwere behaftet wäre, in ihm hervorbrächte?

Christlich könnte ein Wunderbegriff sein, welcher den christlichen Gottesbegriff von Grund aus zerstört? Wird durch jenen die Wirksamkeit Gottes in der Welt nicht zerrissen, nicht in eine unbegreifliche Zwiefachheit aufgelöst? Einmal soll das Wirken Gottes auf die Welt ein solches

sein, daß nicht er persönlich, unmittelbar, sondern ein durch ihn in die Welt hineingeschaffenes Gesetz wirkt; das andere Mal ein solches, daß nicht dieses anerschaffene Gesetz, sondern wieder er persönlich, unmittelbar wirkt. Als ob nicht dadurch, daß Gott das eine Mal anders als das andere Mal auf die Welt wirkt, ein Widerspruch in das göttliche Wesen selbst hineinfallen müßte? Wenn nämlich Gott nicht ein leeres, kaltes Seyn, wenn er Leben, Wirklichkeit, Person ist: dann ist er auch immer nur das, was er wirkt; wirkte er das eine Mal ganz verschieden von dem andern Male, dann müßte er das eine Mal auch verschieden von dem andern Male sein: dann müßte er also Veränderung, einen Widerspruch in seinem eigenen Wesen erleiden.

Die neutestamentlichen Urkunden wissen nichts von einer zwiefachen Wirksamkeit Gottes in der Welt. Das Kleinste wie das Größte geschieht dort auf dieselbe Weise; das fallende Haar vom Haupte, wie das ungeheuerste Weltereigniß: es ist Alles die Wirkung derselben unmittelbaren Gegenwärtigkeit Gottes, der in der Welt lebt und webt, der das Herz, der seelenvolle Pulsschlag des ganzen Weltorganismus ist.

Welche Inconsequenz, Gott einmal zum fernen, einsamen Weltkünstler zu machen, aber doch mit dieser Vorstellung so wenig auszureichen, daß er aus seiner Einsamkeit wieder heraustreten, sich von Zeit zu Zeit als Schöpfer wieder bewähren muß; die Welt als wohleingerichtete, fertige Maschine sich vorzustellen, und diese Maschine doch wieder so unvollkommen zu denken, daß ihr von Zeit zu Zeit nachgeholfen, daß sie durch höhere Kräfte wieder in Gang gebracht werden muß. Wie? Gott sollte das von ihm geschaffene Gesetz, das als ein solches nicht anders als gut sein kann, selbst wieder einstellen? Wie? die Welt sollte in ihrem alltäglichen, so weisen und geordneten Laufe nur ein mechanisches Räderwerk sein, an dem sich das langweilige Einerlei einer einförmigen Nothwendigkeit abspinnt?

Wer dankt es ihm nicht, jenem freieren Geiste der neuern Wissenschaft, der den christlichen Gottesbegriff in dem Bewußtsein unserer Zeit wieder zu Ehren gebracht hat, der uns überall nur einen und denselben Gott aufzeigt, ihn, der in Geist- und Lebensfülle mit schaffender Gegenwärtigkeit die ganze Welt durchdringt, der in und nie außer ihr lebendig wohnet und wirket. Er selbst, kein mechanisches, das lebendige, wirkliche Weltgesetz; er, der Lebensodem, der den seelenlosen Erdstoff mit Himmelsfeuer durchwärmt und durchathmet, der durch alles Endliche und Beschränkte hindurchgeht: in der Natur als die bewegende Lebenskraft; in der Thierwelt als die zum Bewußtsein emporstrebende Seele; im Menschengeiste als der sittliche, heilige Wille im Gewissen: er ist es, der, ob du auch Flügel nähmest der Morgenröthe und an die Grenzen des äußersten Meeres dich entschwängest, doch überall einer und derselbe ist.

Ward es uns schwer, ja unmöglich fast, nach jenem deistischen Gottesbegriffe das Wunder als außerordentliches Hereinbrechen Gottes in den Naturzusammenhang uns denkbar zu machen; brach das göttliche Leben so nur an vereinzelten, zerstreuten Punkten, einsam und zusammenhangslos hervor; bedeckte im Allgemeinen die Nacht einer trüben Einförmigkeit Natur und Geschichte: mit einem Male ist durch den Glauben an das lebendige Inwohnen Gottes in der Welt unsere Weltansicht verändert; der alte unchristliche Wunderbegriff ist überwunden; wir schauen auf ihn, als auf einen für uns inhaltsleeren, beziehungslosen Irrthum zurück.

Aber kann denn auf diese Weise von einem Wunder im ausschließlichen Sinne noch die Rede sein? ist so nicht die ganze Welt in ihrem Durchdrungen- und Durchwohntsein von Gott ein Wunder? nicht überall, wo sein Herz schlägt, sein Athem zieht, Wunderwirkung? Ich schaue den Eichbaum, der aus der Eichel schlägt; die Aehre, die aus dem Waizenkorne sproßt; das Gewächs des Weins, das aus der

Traube quillt; die Fülle von Pflanzen, Kräutern, Früchten, welche eine unsichtbare Kraft und Wille hervorbringt: und ich rufe Wunder. Ich durchwandere die ganze Unendlichkeit der Schöpfung bis zu ihrer Krone, dem Menschen; ich weiß nichts zu sagen, als: wie unbegreiflich Alles! Wer hat es erklärt, wie er selber ward, aus der Verkettung mit dumpfen, unpersönlichen Naturwesen zum klaren, persönlich-bewußten Geiste sich emporschwang, zwischen Gutem und Bösem unterscheiden lernte; woher der Reichthum von unendlichen Kräften, der in uns schlummert, von denen eine allein unser höchstes Erstaunen erweckt? Wer hat die Tiefe des Gedankens, den Zauber des Wortes enträthselt? wer ist je hinabgestiegen in den Abgrund des Gemüthes, und hat das heimliche Sinnen des Menschenherzens an seiner Quelle belauscht? Wie großartig auch der Schwung ist, den die Naturwissenschaft in neuern Zeiten genommen, wie viel Höhen sie gewonnen, von denen aus sich neue Aussichten über ihr ganzes Gebiet erweitern: bleibt diese Wissenschaft in ihren letzten Ausgängen sich nicht selbst ein Geheimniß? Der Trieb, über das Räthsel unseres Wesens Aufschluß zu erhalten, auf die Ursachen und Verkettungen aller Dinge zurückzustreben, das Vereinzelte nie als ein Einzelnes hinzunehmen, sondern im Zusammenhange des Ganzen es zu begreifen, einen höchsten Punkt aufzufinden, von dem über Alles Licht sich ergießt: woher kommt denn dieser? Das menschliche Erkenntnißvermögen hat die letzten Fragen zu beantworten noch nie vermocht. Die tiefsinnigsten Naturforscher sind genöthigt, für die Erklärung des tiefsten Grundes die Unzulänglichkeit ihres Wissens einzuräumen; sie selbst, je tiefer sie sich in den Abgrund des Naturlebens versenken, desto mehr umnachtet sie unauflöslicher Geheimnisse, unerklärbarer Thatsachen Dunkel. Gottes ewige Schöpferkraft in der Welt ist das Wunder aller Wunder, welches der menschliche Geist wohl ahnungsvoll in der Brust empfindet, auf das er aber

mit allem Denken und Wühlen doch nie bis zur völligen Erklärbarkeit hinabdringt.

Allein wie? heißt das nicht mit dem Wunderbegriff spielen? Ist, was ich Wunder hier nenne, nicht ganz verschieden von dem, was sonst auf dem religiösen Gebiete Wunder heißt? Wunder muß doch, wird man sagen, etwas sein, was von dem gewöhnlichen Naturverlaufe abweicht; Wunder scheint nach dieser Erklärung Alles, was nach unsern Begriffen auch ganz natürlich hergeht. Wunderbar soll es sein, daß aus dem Waizenkorne die Aehre, aus der Blüthe die Frucht, aus dem Weinstocke der Wein hervorgeht? Wunderbar, daß wer athmet, auch lebt und daß mit dem Athem zugleich das Leben endet? Daß ein Lebender nicht mehr athmete, oder daß ein Athmender nicht mehr lebte: das wäre vielmehr das Wunder.

So meint der Alltagsverstand in religiösen Dingen, der unversehends mit diesem Meinen wieder auf den deistischen Standpunkt zurücksinkt. Denn wenn Gott eben so gut Gesetz wie Person, Regel wie Wille, wenn sein Handeln Nothwendigkeit wie Freiheit ist, wenn im Naturgesetze Gottes gegenwärtige, lebendige Wirksamkeit uns eben so sehr als in dieser Gegenwärtigkeit die Gesetzmäßigkeit der Natur zum Bewußtsein kommt: was folgt hieraus, als daß beide Erscheinungsformen göttlicher Wirksamkeit, die nothwendige in dem Gesetze, die freie im scheinbaren Uebergreifen über das Gesetz gar nicht getrennt werden können, daß der Grund meiner Trennung zunächst in mir, in der Beschränktheit meines Fassungs- und Erkenntnißvermögens, aber nicht in Gott liegt.

Der Unterschied zwischen nothwendigem und freiem Handeln Gottes ist kein wirklicher, sondern nur ein vorgestellter, nicht Wahrheit, sondern nur ein Schein: gewiß, ein folgereicher Gedanke!

In bekannten, erlebten, dem Erfahrungsgebiete angehörigen Dingen, je öfter dieselben sich auf dieselbe Weise

wiederholen, desto mehr erscheint das göttliche Handeln nur — als Gesetz; in unbekannten, noch nicht erlebten, vom Erfahrungsgebiete noch unabhängigen Dingen, als persönliche, gesetzmäßig noch nicht erkannte, unmittelbare Wirksamkeit Gottes — als Wunder. Nicht weil Gott vermöge seines Wesens das eine Mal so, das andere Mal auf eine andere Weise wirksam ist, das eine Mal durch die Vermittlung des Naturzusammenhanges, das andere Mal durch plötzlichen Eingriff in die Welt sich kund giebt: nicht darum unterscheiden wir zwischen ordentlicher und außerordentlicher Wirksamkeit Gottes. Weil uns das längst Bekannte, das durch vieljährige Erfahrung Bestätigte, als nichts Außerordentliches mehr erscheint, weil wir es ganz in der Ordnung finden, daß das alltäglich Vorkommende immer so fort geschehe, ohne daß wir dabei an eine besondere göttliche Machtwirkung erinnert würden: darum nennen wir dieß natürlichen Weltverlauf; und umgekehrt, weil das noch nicht Bekannte, durch keine Erfahrung Bestätigte, als etwas Außerordentliches uns erscheint, weil wir es nicht in der Ordnung finden, daß, was noch nie geschehen, zum ersten Male geschehe, indem wir unwillkührlich dabei an eine besondere göttliche Machtwirkung erinnert werden: darum nennen wir dieß Wunder. Wenn alle Tage Brod aus Steinen würde, würde dieser Prozeß uns als ein Wunder vorkommen können? So wenig, als es uns heute wundert, daß aus einem Waizenkorne Brod wird. Und wenn heute zum ersten Male Brod aus einem Waizenkorne entstünde, würden wir dieß als einen natürlichen Vorgang betrachten? So wenig es von uns heute als natürlicher Vorgang angesehen würde, wenn Brod aus Steinen entstünde.

Wäre es möglich, einen Ritter des Mittelalters aus seinen Burgen, Kirchen, Turnieren in unsere Zeit der Dampfmaschinen, Druckerpressen und Eisenbahnen heraufzubeschwören: zweifeln wir, daß ihm als Wunder erscheinen würde, was unserm aufgeklärten Verstande als das natürlichste von

der Welt erscheint? Worin läge aber, wenn nicht darin, für diesen das Wunder, daß er aus einer bekannten, mit seinen Erfahrungen übereinstimmenden, in eine fremde, mit seinen Erfahrungen im Widerspruche stehende Welt hinüberversetzt würde. Das Denken müßte vor Ueberraschung ihm vergehen; nirgends baute der Verstand zwischen beiden Welten eine vermittelnde Brücke; ohne alle Gelegenheit von jenen gewohnten Erscheinungen an diese ungewohnten auf naturgemäßem Wege anzuknüpfen, würde er Anstand nehmen, am Ende sich Dampfmaschinen, Druckerpressen, Eisenbahnen durch unmittelbare göttliche Schöpferkraft, einen miraculösen Wunderact, in die Welt hineingeschaffen zu denken?

Steht mir aber nun erstens die Ueberzeugung fest, daß Gott immer nur auf eine und dieselbe Weise in der Welt wirkt, und habe ich zweitens die Einsicht, daß wenn das göttliche Handeln seiner Beschaffenheit nach als ein zwiefaches erscheint, der Grund hievon nicht in einem in dem Wesen Gottes begründeten Widerspruche, sondern in der Beschränktheit meines Fassungsvermögens liegt: sollte in diesem Falle das Wunder etwa nur in meiner Vorstellung und Meinung, sollte es nicht für sich als etwas Wirkliches vorhanden sein? Hätten jene vielleicht Recht, welche die Wunder zu den Kindermährchen rechnen, über die der erleuchtete Zeitgeist längst schon hinaus sei?

Alles hängt davon ab, für den Wunderbegriff in seinem Verhältnisse zu Gott und zur Welt die rechte Beziehung zu finden. Wenn die Beschaffenheit des göttlichen Wirkens, die Gesetzmäßigkeit des Weltlaufes sich immer gleich bleibt: wäre darum eine Verschiedenheit jenes Wirkens, eine Veränderlichkeit dieses Laufes nach Maaßen und Graden nicht möglich?

Einen Maaß- und Gradunterschied sehen wir schon durch die großen Gegensätze des niederen Naturlebens und des höheren, freien, persönlichen Lebens bezeichnet. Während

Gottes Wirksamkeit in der Natur eine mehr zurücktretende und verhüllte ist, und aus diesem Grunde auch ein geringeres Maaß von Kraftwirkung voraussetzt: so ist auf dem Gebiete des geistigen und persönlichen Lebens dieselbe eine mehr hervortretende und sich offenbarende, und setzt in demselben Grade eine größere Kraftwirkung voraus. Scheint der göttliche Geist in der Natur noch gleichsam zu schlafen, und in der Thierwelt dagegen zu träumen, so erwacht er im Menschen zu hellem Tagesbewußtsein. Aber auch auf der Stufe des persönlichen Lebens, welche unendliche Reihe von Abstufungen und Gradunterschieden entwickelt sich da!

Welch ein Unterschied zwischen erleuchteten, hochbegabten, hervorragenden Geistern, und dem dumpf- und verstandlos hinbrütenden, kaum menschenähnlichen Cretin. Wie viel unmittelbarer, kraft- und gehaltvoller theilt sich in jenen das Göttliche als in diesem mit. Und doch müssen wir, in so fern der lebendige Begriff von der göttlichen Allgegenwart nicht zuläßt, uns irgend ein Wesen außerhalb des göttlichen Schöpfungs- und Erhaltungskreises zu denken, wir müssen annehmen, daß auch in dem unheimlichen Cretin noch ein Kleinstes von göttlicher Kraftwirkung statthabe. Welch ein Unterschied giebt sich ferner zwischen den verschiedenen Völkern, in dem Auf- und Niederschwanken der geistigen Kraftäußerungen einzelner Zeitalter kund? Sehen wir nicht manche Völker ausgezeichnet durch reiche Begabung, durch Empfänglichkeit für Kunst und Wissenschaft, durch Gleichmäßigkeit im Fortschritt; und andere zurückgesetzt durch Stumpfsinn, Unempfindlichkeit, thatlosen Stillstand? Nicht die Einen gleichsam berufen, die Fackel vor den übrigen herzutragen, die Andern gleichsam verurtheilt, in dunkler Vergessenheit zu verschwinden? So waren in der alten Welt die Hebräer in der Religion, in der Kunst und Wissenschaft die Griechen, im Staatsleben die Römer bevorzugt; die übrigen größtentheils in namenlose Unbedeutendheit versenkt. Und verhält es sich nicht mit einzelnen Zeitläuften ähnlich?

Liegt nicht die Geschichte zuweilen wie ein großes, abgemähtes Brachfeld vor uns, auf dem kaum eine mühsame Aehrenlese von den bei frühern Erndten abgefallenen Körnern übrig bleibt? Scheinen nicht einzelne ihrer Parthieen wie von Gott verlassen, und vermögen kaum das Interesse des Antiquitätensammlers zu befriedigen? Strahlt nicht zu andern Zeiten wieder der ganze Acker von den schönsten, gedeihlichsten Früchten? Fühlt sich nicht der geistvollste Forscher zuweilen unfähig, des gewaltigen Stoffes Herr zu werden? Aber gewiß: wo die Wirkungen größer, da ist auch größer die Kraft, und in welchem Grade diese abnehmen und verschwinden, in demselben ist auch die Kraft mehr zurückgezogen und verschwindend zu denken. Daher kann das göttliche Wirken der Kraft und dem Grade nach sowohl nach der einen Seite hin ein fast verschwindendes, als nach der andern ein überaus stark sich offenbarendes sein. Dieses bald mehr bald minder Offenbarwerden des göttlichen Wirkens werden wir aber, sofern unser Gottesbegriff ein lebendiger ist, auf ein bald mehr bald minder Offenbarwerdenwollen Gottes, d. h. auf die göttliche Providenz beziehen.

Jenen Gottesbegriff, welcher Gott außer oder neben der Welt denkt, klagten wir eines unchristlichen Deismus an; es giebt einen Gottesbegriff, welcher Gott innerhalb der Welt denkt, und den man nicht mit Unrecht des Pantheismus anklagt. Deismus und Pantheismus sind die beiden Pole, in deren Mitte sich der wahre Gottesbegriff zu halten hat. Wenn ich unter Deismus diejenige Vorstellung von Gott verstehe, welche ihn als die bloß außerweltliche Person vorstellt, so verstehe ich unter Pantheismus diejenige Vorstellung, welche ihn als eine der Welt bloß einverleibte Kraft, als den sogenannten Weltgeist, denkt. Kann aber Gott, als die bloße Weltsubstanz, als die unbewußte, unpersönliche Kraft Gegenstand eines religiösen Verhältnisses meiner zu ihm seyn?

Als dieß reine, unendliche Allnichts, als der ungeheure Abgrund, das Weltgrab, in welches alles persönliche Leben hinabgeschlachtet wird, hat er wohl den Verstand schon zur Verzweiflung, das Gemüth zum Fieberwahnwitze gebracht: aber hat ein Herz sich liebend je anschmiegen können an diese trostlose All-Unendlichkeit? Aehnlich, wie der Kronos der alten Welt, verzehrt dieser Gott seine eigenen Kinder, die aus seinem dunkeln Grunde auf- und niedertauchen wie die Wellen der ewig in sich selbst zerrinnenden Meeresfläche.

Der christliche Gott ist lebendiger, selbstbewußter, persönlicher Geist. Während er sich einerseits in der Welt weiß, während ihm diese nicht etwa die Schranke ist, die ihn von sich abschließt, sondern der organische Leib, den er sich selber angebildet: so weiß er anderseits die Welt in sich, abhängig von seinem freien Bewußtsein, seinem höchsten, heiligen Willen. Bezeichnen wir dieses Sein Gottes mit dem Ausdrucke seiner Persönlichkeit, verstehen wir unter derselben nicht jenes beschränkte Dasein, das an sich selbst nicht genug, noch andere gleichartige Wesen voraussetzt, verstehen wir darunter nur die Lebendigkeit, Selbstbewußtheit, freie Geistigkeit Gottes: dann haben wir im Gegensatze zu dem pantheistischen, den christlichen, den lebendigen Gottesbegriff. Ohne den Glauben an diesen ist die sittliche Grundlage der Religion gefährdet, mit dem Glauben an diesen beides aber vereinigt: erstens, daß Gott sich im Widerspruche mit dem flachen Deismus und rohen Supernaturalismus in und nicht außer der Welt weiß; und zweitens, daß Gott im Widerspruche mit dem krassen Pantheismus, die Welt in sich, sich also auch über und nicht bloß in der Welt weiß.

Ist aber Gott mit Bewußtheit in der Welt, ist sein Wirken nicht das Willenlose einer Kraft, nicht das Mechanische eines Gesetzes, ist es die höchste, unmittelbarste Willensthat seines persönlich-bewußten Geistes mit freier Zweck-

bestimmung: dann haben wir auch, wenn dasselbe bald stärker, bald schwächer hervortritt, bald mehr mittelbar, bald mehr unmittelbar erscheint, den Grund hievon in der göttlichen Providenz, in der wohlbegründeten Absichtlichkeit des göttlichen Wollens zu suchen; Gottes Wille ist es, daß er in der Natur als niederes Schlafleben, als höheres Traumleben in der Thierwelt, als höchstes, zum Bewußtsein erwachtes Geistesleben im Menschen erscheint; Gottes Wille, wenn der Unterschied von geistiger Kräftigkeit, gemüthlicher Empfänglichkeit, verständiger Bildsamkeit unter den Völkern und einzelnen Menschen sich hervorthut; Gottes Wille, wenn bald Stockungen, Hemmungen mit Zeiten muthigen Fortschrittes und kühnen Aufschwunges wechseln. Ueberall liegen höhere Zwecke unter diesem Wollen verborgen, die, wenn auch augenblicklich unklar, sich in allmächtiger Zeitentwicklung doch dem Auge des tiefern Forschers enthüllen. So allein hört die Geschichte auf, ein dürres Compendium von einmal geschehenen Dingen, ein mageres Skelet von an einander gehängten Ursachen und Wirkungen, ein Magazin von Merkwürdigkeiten und Abentheuerlichkeiten, gar eine Bildergallerie von Scenen verbrecherischen Wahnwitzes und kindischer Thorheit zu sein: überall offenbart sie göttliche Zweckbestimmung, höhere Absichtlichkeit und Nothwendigkeit, den Gang einer frei sich selbst bestimmenden göttlichen Weisheit.

So wenig nun aber, nach dieser Gottes- und Weltansicht, das Wunder im Widerspruche mit dem ordentlichen Naturverlaufe sein kann: so wenig kann alles durch Gott Gewirkte, die ganze göttliche Weltregierung in speziellem Sinne, ein Wunder sein. Behaupten, Alles sei ein Wunder, hieße: nichts sei ein Wunder, behaupten. Vielmehr muß es Thaten, Ereignisse geben, denen der Begriff des Wunders in ausschließlichem Sinne zukommt.

Welche gehören aber hieher? wie ist es, sie unter einem allgemeinem Gesichtspunkte zu vereinigen, möglich?

Zunächst geht das Wunder, weil es sich immer auf ein Verhältniß Gottes zur Welt und zum Menschen bezieht, auch immer auf religiösem Gebiete vor, hat immer eine unmittelbar religiöse Geltung. Ist aber jedes Wirken Gottes auf dem religiösen Gebiete ein Wunder? Und ist dem nicht so, worin liegt der ausschließliche Unterschied, der das Wirken Gottes auf diesem Gebiete im Allgemeinen von seiner speciellen Wunderwirksamkeit unterscheidet?

Wenn eine religiöse Erscheinung nicht mehr Kraftwirkung, als nach bekannten Erfahrungsgesetzen voraussetzbar ist, voraussetzt, oder wenn sie keinen höhern Zweck, als nach gewöhnlicher Erfahrung erzielt wird, erzielt: werden wir diese ein Wunder nennen? Wenn nur das Längstbekannte und oft Wiederholte geschieht: sagt da Jemand, daß es ihn wundere? Geschieht aber etwas, das über das bisherige Erfahrungsgebiet hinausgeht, worin sich ein Maaß religiöser Lebensfülle, an das wir nicht gewohnt sind, offenbart, bringt etwas in uns den Eindruck hervor, es sei vorher noch nicht enthüllte göttliche Schöpfermacht mit einem Male wirklich in der Welt geworden: ist das nicht für uns ein Wunder? Wundern wir uns nicht, woher diese Macht und Kraft so plötzlich in die Welt hineingerathe; begreifen wir, denen nie Aehnliches vorgekommen, was dieses Mehr als gewöhnlich ist und soll; ist es uns nicht sowohl der Kraft nach, durch die, als dem Zwecke nach für den es bewirkt ist, unerklärlich? Das Wunder ist eine ursprüngliche göttliche Weltthat, in der sich ein neues Verhältniß dem Menschen zu Gott erschließt, der Kraft nach aus keiner vorhergehenden erklärbar, sondern ein Mehr der göttlichen Kraft voraussetzend, als bisher zur Erscheinung kam; dem Zwecke nach über jeden bisherigen Weltzweck hinausgehend, ein Mehr von göttlicher Weisheit voraussetzend, als bisher zur Erscheinung kam.

Was sich auf unser Verhältniß zu Gott, wie außerordentlich es sein mag, nicht bezieht: das nennen wir niemals

Wunder. Niemand nennt es ein Wunder, daß die Buchdruckerkunst erfunden, daß Amerika entdeckt, daß die Dampfkräfte in Anwendung gebracht worden sind: das Verhältniß des Menschen zu Gott ist auf keine Weise unmittelbar hiedurch verändert worden. Vielmehr sind Offenbarung und Wunder immer entsprechende Begriffe. Was von Seiten Gottes betrachtet, so fern er es mittheilt, Offenbarung, das ist von Seiten des Menschen, so fern es ihm geschieht, Wunder; d. h. Gott offenbart sich nie an den Menschen, ohne daß dadurch für diesen ein Wunder bewirkt wird. Darum wird der Anfangspunkt einer jeden Religion von Wundern ausgehend gedacht. Denn in so fern, damit die Stiftung einer neuen Religion möglich sei, die Stiftung eines neuen Verhältnisses des Menschen zu Gott erforderlich ist, das über das bisherige hinausgeht: so ist, um über dasselbe hinauszukommen, ursprüngliche Kraftwirkung und Zweckbestimmung nöthig, die ebenfalls alles bisher auf geschichtlichem Wege Bekannte übersteigt. Ist das Christenthum die absolute Religion und drückt es das höchste Verhältniß zwischen dem Menschen und Gott in der Menschwerdung Christi aus: wie sollte demnach nicht auch der Gipfel der Wunderkraft im Christenthume erreicht sein?

Jene wunderläugnende Zeit, die theilweise hinter uns liegt, und theilweise in die Gegenwart hineinragt, wodurch ist sie veranlaßt worden, das Wunder zu läugnen? Ist sie es nicht aus Mangel an Befriedigung durch den deistischen Gottesbegriff, in der Meinung, wenn jenes widernatürliche Hereinbrechen des außerweltlichen Gottes in die Welt nicht möglich sei, so könne auch das Wunder nicht möglich seyn; oder aus Mangel an Einsicht in den Begriff des göttlichen Innwohnens in der Welt überhaupt, in der Meinung, daß, da Gott immer einer und derselbe seinem Wesen nach sei, auch nicht unterschieden werden könne zwischen seinem ordentlichen und außerordentlichen Wirken?

Ist, nach unserer Ansicht, das Wunder Begleiter und Träger der Offenbarung, bedarf es für jede neu-schöpferische Mittheilung Gottes an die Welt solcher Erscheinungen, die ebenfalls noch nichts Aehnliches auf dem Erfahrungsgebiete haben: so heißt das Wunder läugnen, überhaupt läugnen, daß Gott sich mittheile an die Welt; so heißt behaupten, das Wunder sei nicht möglich, so viel als die Unmöglichkeit einer neuen Religionsstiftung behaupten. Wenn nämlich das Wesen einer jeden Religion darin besteht, daß sich Gott den Menschen, die er in ein neues Verhältniß zu sich setzt, offenbart: was sind dann Wunder anders, als diejenigen Thatsachen, wodurch sich diese Offenbarung augenscheinlich darlegt? Wenn es das Wesen der christlichen Religion ist, daß sich Gott im höchsten Sinne in Christo geoffenbart: was sind dann christliche Wunder anders, als diejenigen Thatsachen, wodurch die Offenbarung Gottes sich in Christo am augenscheinlichsten dargelegt?

Und zwar ist Christus selbst das Wunder aller Wunder. Auf dem Wege der erfahrungsgemäßen Geschichte ist seine Erscheinung nie vollständig zu erklären. Nicht aus dem Bedürfnisse des jüdischen Volkes, religiöse Befriedigung in der Hoffnung auf einen künftigen Messias zu finden; nicht aus den Einsichten und Vorstellungen der Zeit, welche Christi Zeitalter vorangieng; nicht aus den Mittheilungen und Belehrungen, welche er möglicherweise von seinen Zeitgenossen schöpfen konnte, erklärt sich dieses vollkommene Hinausgehen über alles bisherige religiöse Denken und Leben, diese entschiedene Einzigkeit, die ihn für immer an die Spitze der religiösen Menschheit stellt. Ob sich auch Einzelnes aus seiner Lehre, Theilweises aus seinem Leben, Manches aus seinem Charakter und seiner Gesinnung in Lehre, Leben und Charakter anderer auf anderen Lebensgebieten ausgezeichneter Männer wiederfinde, sogar von dorther entlehnt scheinen könne: seine ganze Person, wie er war und lebte, was er wollte und that,

ist nirgends nachweisbar, nichts zusammengesetztes, geflicktes, zurechtgekünsteltes, sondern ursprünglich neu, einzig und vollkommen, unergründlich, ewige Gottesthat.

An diesem größten und letzten der Wunder sei es vergönnt uns zu erfrischen und stärken, wenn die Weltgeschichte durch den dünnen Sieb eines nüchternen Verstandes gesichtet wird. Man hat Berge und Thäler so viel wie möglich in ihr abzutragen und alle ihre Unebenheiten zur breiten Fläche trivialer Alltagsverständlichkeit herunterzureden gesucht; es ist Ketzerei geworden, noch an Geheimnisse und Räthsel in ihr zu glauben: diesen Glaubensfelsen werden sie wenigstens müssen stehen lassen: hier ist Gegenwärtigkeit, Unmittelbarkeit, Wirklichkeit Gottes.

Aber sollten wir denen Recht geben wollen, die an der Wundererscheinung Christi das als das Preiswürdigste preisen, daß er mit allen übrigen Erscheinungen des Menschenlebens in keinen Vergleich gebracht, nicht einmal annäherungsweise von ihnen erreicht werden könne? Daß Christus kein zauberhaft über uns schwebendes Gespenst sei, darüber haben wir uns erklärt. Wenn er darum ein Wunder ist, daß er über Alles, was die Vergangenheit aufzuweisen hat, hinausgeht: so wird er zu gleicher Zeit für Gegenwart und Zukunft immer mehr begreiflich, so fern er als der Mittelpunkt des sittlich-frommen Lebens der neuern Welt jenes Gottesleben nicht geizig in sich verschließt, sondern an alle Menschen mittheilt und allerwärts verbreitet. Was ihn für mich allein zum Wunder macht, ist, daß, während ich durch mich selbst nie zu einem harmonischen Gottesbewußtsein gelange, sondern nur durch Handreichung Christi: Christus dagegen in sich selbst, ohne äußerlich und geschichtlich gemachte Erfahrung, durch eine ursprüngliche, göttliche Schöpferthat zu diesem Bewußtsein kam und zugleich das höchste Ziel der Menschenbestimmung erreichte.

Mit diesem größten, unvergleichlichsten aller Wunder die untergeordneteren, neben diesem fast verschwindenden

nur in Vergleich zu bringen, ich weiß nicht, was sich in mir dagegen sträubt. Und doch sind es die Letztern gerade, auf die man immer das meiste Gewicht legt; dieselben, welche die neueste Kritik aus der evangelischen Geschichte hinwegzuräumen den Versuch gemacht hat.

Die evangelische Geschichte erzählt uns eine Reihe von Thatsachen bekanntlich, die Christus eben sowohl verrichtet, als erlebt haben soll, die, so fern sie nach gewöhnlichen Erfahrungsgesetzen unerklärlich scheinen, ein Hinausgehen über das sonst Bekannte und Erlebte bezeichnend, unter dem Begriffe des Wunders zusammenzufassen sind.

Wenn die neueste Kritik von dem Grundsatze ausgeht, daß das Wunder überhaupt unmöglich, d. h. daß der Begriff desselben einen Widerspruch in sich selbst enthaltend sei, so ist dieß nur von jenem Wunderbegriffe, der eine Zwiefachheit des göttlichen Handelns voraussetzt, wahr. Wird die Einheit des göttlichen Handelns festgehalten, und das Wunder nur als ein über bisher Erlebtes und Erfahrenes hinausgehendes Maaß göttlicher Schöpferkraft und Zweckbestimmung bezeichnet: so sieht man nicht ein, was die Wissenschaft hiegegen noch einzuwenden hat. Liegt es denn nicht in der Natur der Sache, daß damals, als das größte Geisteswunder in der Natur sich kund gab, um dieses ein Kreis minder bedeutungsvoller, aber ihm doch zugehöriger, aus ihm fließender Wunder sich lagerte; daß, wie von der Sonne Strahlen, von der Knospe Blüthen ausgehen, so von Christo, dem Gipfelpunkte des Wunderbaren in der Weltgeschichte, Wunderbares, über dem gewöhnlichen Erfahrungsgebiete Hinausliegendes ausgieng?

Daß der Eindruck, den er im Allgemeinen machte, der eines Wunderthäters war, bestätigt uns die Geschichte; daß er den Messiasglauben an seine Person bei dem jüdischen Volke gar nicht hätte hervorbringen können ohne vollbrachte wunderbare Thaten, erhellt aus der bestimmten Erwartung der Juden von einem wunderthätigen Messias; daß die Furcht

seiner Feinde, die Bewunderung seiner Anhänger durch die Annahme seiner Wunderthätigkeit am erklärlichsten wird, ist gewiß. Nicht nur die Möglichkeit, die größte Wahrscheinlichkeit, ja Nothwendigkeit sogar ist vorhanden, daß Christus Wunder gethan hat.

Allein ist hiemit zugleich die Möglichkeit, Wahrscheinlichkeit, Nothwendigkeit aller im neuen Testamente überlieferten Wundererzählungen verbürgt? Müssen darum, weil Christus gewiß eben sowohl Wunderbares gethan, als erlebt hat, alle hier berichteten Thaten und Vorgänge buchstäblich genau berichtet, muß alles hier Erzählte gerade so von ihm gethan, gerade so von ihm erlebt worden sein?

Erinnern wir uns an schon früher Bemerktes. Was in der Schrift nicht unmittelbarer Gegenstand für den Glauben, was nur Gegenstand für die vermittelte Geschichtserkenntniß ist: daran sind wir auch nicht mit Buchstabenängstlichkeit gebunden, dessen Richtigkeit und Genauigkeit muß erst auf dem Wege wissenschaftlicher Forschung, kritischer Beobachtung ausgemittelt werden. Mag es im Allgemeinen auch ein Glaubenssatz sein, daß Christus Wunder gethan hat, so kann es doch nie ein Glaubenssatz werden, daß er jedes im neuen Testamente erzählte Wunder, daß er dieses oder jenes gerade so gethan habe, *wie* es erzählt ist, und es bedarf hier zur nähern Beglaubigung immer des Mittels historisch-gründlicher Untersuchung.

Daß der größte Theil der evangelischen Geschichte, die drei ersten Evangelien zumal, aus der Sage, aus der mündlichen Ueberlieferung der frühesten Christengemeinden hervorgewachsen sind, und daß die Sage, auch unter der Voraussetzung größtmöglichsten Wahrheitssinnes bei den Trägern und Verbreitern derselben, doch vermöge der Allmähligkeit und Unsicherheit ihrer Mittheilungen leicht getrübt, mit fremdartigen Bestandtheilen untermischt und unwillkührlich stellenweise ungeschichtlich wird: das ist eine täglich zu machende Erfahrung. Jene drei ersten Evangelien sind wenigstens

so beschaffen, daß sie ihren Ursprung aus dem Volksmunde nicht verläugnen können. Ohne geschichtlichen und chronologischen Zusammenhang, ohne wirkliche Sachordnung, größtentheils nach Rücksichten etwaiger meist ganz äußerlicher Zusammengehörigkeit, sind vereinzelte Bruchstücke der Ueberlieferung an einander gefügt, unter einen Gesichtspunkt gebracht, zu einem fortlaufenden Ganzen verbunden worden; wie wenig den Sammlern selbst an vollkommener Sachgenauigkeit gelegen war, wie wenig Kritik sie bei ihrem Geschäfte in Anwendung brachten, das beweist uns der einzige Umstand, daß manche Erzählungen, nach der Ansicht der gläubigsten Forscher, in doppelter Gestalt, wie z. B. die Speisung bei Matthäus, vorhanden sind. Wenn es aber möglich war, daß eine Wundergeschichte zweimal und jedesmal mit veränderten Umständen in die Evangeliensammlung aufgenommen wurde: warum sollte es nicht auch möglich sein, daß manche der übrigen aufgenommenen ungenau eingetragen, daß Mittelglieder hie und da ausgelassen sind, daß Ergänzendes fehlt, daß Erläuterndes wegblieb, daß dieß um so mehr geschah, als sich ein Bestreben, das an sich schon Wunderbare ins Miraculöse mehr noch auszumalen, unwillkührlich auch bei den frömmsten Menschen äußert.

Allein man räumt ein, daß es sich mit den drei ersten Evangelien so verhalte: wie verhält es sich denn mit Johannes? Dieser, ein vertrauter Jünger des Herrn, wahrheitsliebend und geistvoll, tiefgemüthlich, von Jesu persönlichem Eindrucke ganz durchdrungen, hinterläßt ein geschriebenes Evangelium. Was in diesem erzählt ist, sollte das nicht den Stempel der Wahrheit an sich tragen?

So lange der noch nicht aufgegebene Versuch, die Glaubwürdigkeit des Johanneischen Evangeliums in Zweifel zu stellen, eines sichern Stützpunktes ermangelt, so lange die Abfassung desselben durch Johannes wenigstens wahrscheinlich, ein sehr naher Antheil des Apostels daran zuverläßig ist, so

lange scheint auch die Glaubwürdigkeit der hier mitgetheilten evangelischen Berichte nicht bestritten werden zu können.

Die von Johannes erzählten Wunder hätten also Anspruch auf unbedingte Wahrheit? Unmöglich zwar ist es nicht, ja wahrscheinlich sogar, daß in der Reihe von Jahren, welche sich von der Geschichte Christi bis auf die Abfassung dieses vielleicht jüngsten aller Evangelien verlief, in der Erinnerung des Erzählers mancher Zug erbleichte, daß in der Seele desselben zuweilen Gehörtes mit Erlebtem, Gedachtes mit Gewußtem in einen Guß zusammenschmolz: aber das ist richtig, in der Hauptsache bleibt Johannes immer ein sehr glaubwürdiger Zeuge.

Wenn die neueste Kritik in der wissenschaftlich bei weitem nicht hinlänglich begründeten Voraussetzung, daß die evangelische Litteratur nicht apostolischen Ursprungs, sondern ein Resultat späterer Sagenbildung sei, über die Thatsächlichkeit aller Wunderberichte den Stab gebrochen hat: so muß sie von dem Augenblicke an, wo sie jene Voraussetzung zurücknimmt oder beschränkt, auch ihr Urtheil über die Unglaubwürdigkeit der Wunderberichte zurücknehmen oder beschränken. Jene Wundererzählungen sollen nur Erzeugnisse der dichtenden Sage, poetische Hervorbringungen der religiösen Phantasie in den apostolischen Christengemeinden, Mythen sein, welche der Glaube an den idealen Christus verherrlichend ausschmückte, und auf das historische Christusbild übertrug? Mit Recht wird dagegen erinnert, wenn es übereinstimmender Glaube der apostolisch-christlichen Gemeinden war, daß Christus, um der Messias zu sein, habe Wunder thun müssen: wie wären sie dazu gekommen, ihn als Messias anzuerkennen, wenn er wirklich keine gethan hätte? Wenn ein Christus ohne Wunder für Juden überhaupt kein Christus war, wäre dieser wunderlose Christus, der nichtsdestoweniger den messianischen Eindruck hervorgebracht, nicht selbst ein größeres Wunder, als alle von ihm überkommenen Wunderberichte?

Theologen von den verschiedensten Farben haben die consequente Ausdehnung des Mythus auf die neutestamentlichen Wundererzählungen für zu gewagt und verwerflich erklärt. Wenn es für Befangenheit angesehen werden muß, die buchstäbliche Genauigkeit jener Erzählungen bis ins Kleinste hinein festhalten zu wollen; wenn die Möglichkeit theilweiser Sagenbildung im Verlaufe des apostolischen Zeitalters in so weit eingeräumt werden muß, als der einmal von Christus wirklich gemachte Eindruck des Wunderthäters Veranlassung zur möglichen Annahme von selbst solchen Wunderverrichtungen, die ihm mit Unrecht zugeschrieben sind, werden konnte; wenn es erwiesen ist, daß so gewiß Christus ursprünglich sich die Gemeinde bildete, so gewiß nachher in gewissem Sinne auch die Gemeinde wieder das von Christus geschichtlich überlieferte Bild weiter bildete: so ist dagegen ein solches widergeschichtliches, bodenloses Hervorsprießen der Wundererzählungen aus der bloßen Phantasie der Gemeinde eben so undenkbar als ohne möglichen Nachweis; an die Stelle des Schwerbegreiflichen ist damit nur das Unbegreifliche gesetzt.

Sind wir dagegen von vorn herein auf kein einzelnes von Christo erzähltes Wunder dogmatisch verpflichtet; ist er uns im Allgemeinen der Wunderthäter wohl, aber bedarf jede einzelne Wundererzählung noch ihrer historischen Beglaubigung, da die Möglichkeit, das Geschehene in seiner ursprünglichen Gestalt nicht ganz genau überkommen zu haben, unbenommen bleibt: so tritt die Wissenschaft, indem sie den Maaßstab der Kritik an die Wundererzählungen anlegt, hier wieder in ihre unveräußerlichen Rechte ein. Versuchen wir dieß in Beispielen zur Verdeutlichung zu bringen. Schon oben ist die Unterscheidung zwischen Wundern, die Christus erlebte, und solchen, die er verrichtete, gemacht. Unter den erstern ist das meiste Gewicht immer auf das Wunder der Auferstehung gelegt worden. Während Paulus nirgends der übernatürlichen Geburt, der Verklärung, der

Himmelfahrt als unbezweifelter, zum Inhalte des Glaubens gehöriger Thatsachen gedenkt: so ruft er mit vollster Ueberzeugung den Korinthern zu: Ist Christus nicht auferstanden, so ist euer Glaube eitel. Die neueste Kritik hat die Auferstehung zwischen ein Entweder — oder einzuklemmen und dadurch in ihrer dogmatischen Bedeutung aufzuheben gesucht. „Der Satz, ein Todter ist wieder belebt worden, sagt sie, ist aus zwei so widersprechenden Bestandtheilen zusammengesetzt, daß immer, wenn man den einen festhalten will, der andere zu verschwinden droht. Ist er wirklich wieder zum Leben gekommen, so liegt es nahe, zu denken, er werde nicht ganz todt gewesen sein; war er aber wirklich todt, so hält es schwer zu glauben, daß er wieder lebendig geworden sei." Wäre die Auferstehung Christi durch keine glaubwürdigen Zeugen verbürgt, ließe sich nachweisen, daß der Glaube an den auferstandenen Christus erst lange Zeit nach seinem Hinscheide von der Erde, erst durch die mit dem tragischen Ende des Stifters am Kreuze nicht mehr zufrieden gestellte Christengemeinde erzeugt und verbreitet worden sei, wäre irgend ein Zeitpunkt, ein Denkmal vorhanden, wo sich dieser Glaube als noch nicht vorhanden zeigte, ein anderer Zeitpunkt und ein anderes Denkmal, wo sich die ersten Spuren desselben so wie die Art ihrer Entstehung sichtbar aufdecken ließen: dann hätten wir uns nur vor der Macht des historischen Zeugnisses zu beugen, hätten jenem Entweder — oder in seiner vollen Schärfe Recht zu geben, und müßten uns eher zu der Eitelkeit unseres Glaubens, als zu der Wahrheit und Wirklichkeit einer unwahren unwirklichen Erzählung bekennen. Aber dieselbe Wissenschaft, der es unbenommen bleibt, die geschichtliche Glaubwürdigkeit der erzählten Thatsachen ins Bedenken zu nehmen, beruhigt uns gerade über die Thatsächlichkeit der Auferstehungsgeschichte sehr. Schwerlich giebt es eine historische Thatsache, die durch mehr und glaubwürdigere Zeugen verbürgt ist; gesetzt auch Johannes, wenn die Verfasserschaft seines Evangeliums streitig bliebe,

lieferte nur ein zweifelhaftes Zeugniß, so spricht doch Paulus mit einer solchen Bestimmtheit von dem auferstandenen Christus, nennt so überraschend fünfhundert Jünger, denen Christus zu gleicher Zeit erschien, und von denen manche damals, als er sein Zeugniß ausstellte, noch lebten, daß nur eine verstockte Kritik diese Zeugnisse ohne weitere Beachtung von sich ablehnen kann. Nach dem letztern Zeugnisse allein, sollten auch alle übrigen vor dem Richterstuhle der Kritik nicht Stand halten können, ist es unmöglich, mit Strauß bloß innere visionäre Erscheinungen Christi, ohne alle äußere Wahrheit, in bloß ekstatischen Zuständen anzunehmen; denn daß fünfhundert Männer, worunter sich doch gewiß solche befanden, die ohne somnambüle und visionäre Anlage waren, zu gleicher Zeit dieselbe Vision gehabt und an die Wirklichkeit derselben geglaubt haben sollten, ohne durch irgend einen Umstand auf diese ungeheure Selbsttäuschung aufmerksam geworden zu sein: das wäre mit Recht ein weit größeres psychologisches Wunder zu nennen, als die Auferstehung ein physikalisches genannt werden müßte. Ist es nicht auffallend, daß die moderne Bildung, so tiefe Blicke sie in das innere Seelenleben gethan haben will und so weit sie noch mit der Einsicht in das innere Naturleben zurück ist, sich ungleich bereitwilliger zeigt, psychologische als physikalische Wunder anzuerkennen?

Allerdings bleiben zwischen den verschiedenen Auferstehungsberichten — den Umstand, daß Christus nach seiner Kreuzigung den Jüngern wieder erschienen sei, wie man nicht anders kann, auch eingeräumt — noch manche widersprechende Züge und kaum vereinbare Einzelpunkte zurück. Aber die Thatsache der Auferstehung ist unabhängig von der größern oder geringern Glaubwürdigkeit der verschiedenen, wahrscheinlich von der Sage theilweise getrübten Berichte. Wenn nach der einen Ueberlieferung Christus als vollkommen derselbe wie vor seiner Kreuzigung erscheint, mit einer Leiblichkeit, die sich sogar vor dem Prozesse des Essens und

Trinkens nicht scheut, wenn er die noch sichtbaren Wundenmahle aufzeigt, und damit für die Selbigkeit seines Leibes einen juristisch-genauen Beweis führt, wenn er so gar nichts Außergewöhnliches, Ungemeines in seiner äußern Erscheinung hat, daß Maria in Versuchung kommt, ihn für den Gärtner zu halten: so hat er nach einer andern Ueberlieferung aufgehört, vollkommen derselbe wie vor der Kreuzigung zu sein, so ist er mit einer höhern, verklärten Leiblichkeit bekleidet, so ist sein Kommen und Gehen, sein Auftreten und Sprechen nicht mehr das eines gewöhnlichen, sondern das eines schon einer höhern Lebenssphäre angehörigen Menschen, dessen irdisches Dasein nur noch auf vereinzelte Momente, nicht mehr auf die Fortdauer des ganzen Lebenszusammenhanges eingerichtet ist. Sind nun beide Ueberlieferungen in der überkommenen Gestalt schwerlich vereinbar, ist es nicht denkbar, daß Christus in einer höhern, überirdischen Leiblichkeit den Eindruck eines gewöhnlichen, in seiner gewöhnlichen irdischen den Eindruck eines höhern Wesens gemacht habe, und steht dieses Widerspruches ungeachtet die Thatsache der Auferstehung fest: so fühlt man sich unwillkührlich auf den Standpunkt des Apostels Paulus hingezogen, der, indem er die Erscheinungen Jesu nach seiner Auferstehung von seinem vorherigen, in ununterbrochenem irdischem Zusammenhange stehenden Leben abtrennt, jene Vision, in der ihm Christus auf dem Wege nach Damascus erschien, so vereinzelt sie auch mit einem Mal auftaucht und wieder verschwindet, den übrigen Erscheinungen Christi, welche den Jüngern zu Theil wurden, gleichstellt. Je weniger es nämlich möglich ist, die Erscheinung, welche Paulus hatte, mit dem frühern irdischen Lebensdasein Christi auf eine Linie zu stellen, je mehr sie nur ein plötzliches Aufstrahlen Christi vor dem geistigen Auge des Apostels war: um so weniger ist es wahrscheinlich, daß Christus in derselben Leiblichkeit wie vor der Kreuzigung seinen Jüngern erschienen sei, um so mehr sieht man sich veranlaßt, sein Erscheinen

für ein höheres, verklärtes, über unsere gewöhnliche Sinnenwahrnehmung hinausgehendes zu halten.

Ist uns nun Christus das Wunder aller Wunder, hat die Providenz ihn zum Mittelpunkte aller religiösen Lebenserscheinungen der neuern Weltgeschichte bestimmt: warum sollten wir nicht auch in seiner Auferstehung ein providentielles Wunder, ein über die bekannten Erfahrungsgesetze hinausgehendes Durchbrechen der geistigen Persönlichkeit Christi durch die dem gewöhnlichen Menschen von dem Tode gesetzten Schranken der Naturkraft, ein Wunder sehen, dessen Wirkungen aber nur so lange anhielten, als es nöthig war, die durch das scheinbar tragische Ende Christi niedergebeugte Anhängerschaft aufzurichten und ihr die Ueberzeugung von dem geistig-persönlichen Fortleben ihres Meisters zu gewähren, so wie ihr jene Begeisterung einzuhauchen, ohne welche die Gründung einer christlichen Kirche unter so mißlichen Umständen sonst niemals zu Stande gekommen wäre.

Was soll ich nun aber von den übrigen, durch Christum selbst verrichteten Wundern halten? Es lassen sich dieselben in geistige oder psychologische, leibliche oder physikalische, und solche, die den Uebergang von jenen zu diesen bilden, eintheilen. Zu den erstern rechne ich diejenigen im neuen Testamente erzählten Vorgänge, nach welchen in verhärteten, dem gewöhnlichen, naturgemäß scheinenden Gange nach sittlicher Verderbniß anheim gegebenen Menschen das Licht eines höhern Geisteslebens durch die Vermittlung Christi wieder angezündet wird. Die Bekehrung des Sünders, wenn sie nicht durch den langsamen Prozeß der sittlichen Besserung, vermöge der gewöhnlichen pädagogischen und providentiellen Hülfsmittel, wie Strafe, Krankheit, Verarmung u. s. w. herbeigeführt, sondern durch eine mehr oder minder plötzlich zum Durchbruche kommende Umwandlung und Erneuerung des Menschen bewirkt wird, fällt in das Bereich des Wunderbaren, giebt sich als einen

durch unmittelbare Schöpferkräfte Gottes gewirkten Vorgang dar. Verdanken gewiß alle von Christo selbst vorgenommenen Bekehrungen ihren Erfolg dem Eindrucke seiner messianischen Persönlichkeit, der aus ihm hervorstrahlenden Gottesfülle, also dem als wunderbar bezeichneten harmonischen Gottesbewußtsein in Christo: so sind eben so gewiß alle jene Bekehrungen Wunder.

Reichte nun aber der geistige Eindruck in Christo nicht hin, ihm überall die messianische Anerkennung zu verschaffen; hatte er oft über die Unempfänglichkeit und den Unglauben zumal seiner Landsleute zu klagen; mußten diese, unfähig sich gleich anfangs zum Geistesbewußtsein zu erheben, erst durch in die Sinnenwelt fallende Bethätigungen Gottes, durch sichtbare und handgreifliche, über das Erfahrungsgebiet hinausgehende göttliche Wirkungen vorbereitet und in die Sphäre des Geistes allmählig emporgehoben werden: sollen wir uns verwundern, daß die Providenz sich auch solcher Mittel durch Christum bediente, welche die Schwachen und Unfähigen für das Höhere zu gewinnen vermochten, welche den Strahl der Gottheit von dem dunkeln Grunde der sinnlichen Beschränkung aus in ihre Herzen hinüberleiteten.

In der evangelischen Geschichte wird uns eine Reihe von Thaten Christi, die über das gewöhnliche Erfahrungsleben hinausgehen, berichtet, die alle mehr oder minder den Zweck hatten, den messianischen Eindruck durch sinnliche Nachhülfe zu verstärken, und auf dem Grunde der physischen Welt die geistige Macht und Wirksamkeit Gottes in Christo gleichsam abzuspiegeln. In wie weit nun die dort berichteten Erzählungen sich wirklich in dieser Weise zugetragen, wie viel von ihnen abzuziehen oder an ihnen zu beschränken sei: darüber das Weitere auszusagen, muß der historischen Kritik vorbehalten bleiben, welche die Zeugnisse genau abzuwägen und nach Wahrscheinlichkeitsgründen zu würdigen hat. Daß aber Christus von Krankheitsheilungen an, die noch auf psychologischem Gebiete vorgiengen, und die eben darum

den Uebergang zu den eigentlich physikalischen Wundern zu den rein moralischen bilden, bis auf höchst merkwürdige Kraftäußerungen in der physischen Natur herab, eine Reihe von Thatsachen bewirkt habe, die nach vorhergegangenen Erfahrungen und Erlebnissen keineswegs erklärbar oder bekannt waren, die nach ihrem Wesen mit dem Wesen seiner außerordentlichen Persönlichkeit zusammenhiengen: das wird so lange unbestritten bleiben, als es der historischen Kritik nicht gelingt, entweder die evangelischen Nachrichten als Spätlinge einer höchst verworrenen Sagenbildung darzuthun, oder sie gar als Produkte willkührlicher Erfindung und muthwilliger Erdichtung nachzuweisen.

Sollte nun aber, nach dem oben näher bezeichneten Wunderbegriffe, nirgends eine Gränze sein, über welche hinaus das Wirken Christi in der Natur nicht mehr zulänglich wäre? Jedes Wirken gewiß, welches im Sinne des alten nun überwundenen Supernaturalismus eine Aufhebung sogenannter Naturgesetze oder vielmehr einen Widerspruch Gottes in seiner eigenen Wirksamkeit voraussetzen müßte, würde nach unserm Wunderbegriffe undenkbar sein. Behaupten, Christus habe durch einen Zauberspruch einen Balken in ein hölzernes Haus, einen Apfel in einen Stein, einen Berg in einen Strom u. s. w. verwandeln können: das hieße das Denken geradezu auf den Kopf stellen, das Bild Christi gewänne durch eine solche magisch-verwunderliche Allmächtigkeit so wenig in unsern Augen, daß er, anstatt unser Selbst, unser Leben zu werden, dadurch nur das fernste Gegentheil von uns selbst, die Unbegreiflichkeit und Unnatur selbst würde. Daß hingegen Christus durch seine höhere Geistigkeit und Gotteseinheit in der Natur Wirkungen hervorbringen konnte, welche eine minder hoch-organisirte Natur nie hervorbringen könnte — das widerspricht dem Begriffe der Natur so wenig, daß es gerade zu verwundern wäre, wenn das Naturleben nicht durch das höhere Geistesleben, sondern jenes vielmehr durch dieses bestimmbar wäre.

Denn muß es nicht als das Ziel alles geistigen Strebens angesehen werden, die Natur, d. h. die noch nicht durchgeistete Stoffwelt durch den Geist zu überwinden und demselben dienstbar zu machen? Und warum sollte deßhalb, was uns nur durch das Zusammenwirken der mannigfaltigsten Kräfte, auf dem Wege langsamer Allmähligkeit, eines sich ruhig verlaufenden Prozesses, gelingt, nicht einer höher organisirten Persönlichkeit, in welcher die göttliche Geisteskraft in weit unmittelbarerer, natürlich ungehemmterer Weise hervortritt, in ungleich kleineren Zeitmaßen und mit ungleich geringerem Aufwand von Mitteln, zu bewirken möglich sein, zumal es ein von allen Physikern anerkanntes Gesetz ist, daß Kraft und Mittel in umgekehrtem Verhältniß zu einander stehen.

Immer muß es aber der Kritik unbenommen bleiben, Erzählungen sowohl, denen historische Bürgschaft abgeht, wie z. B. allen in den spätern christlichen Apokryphen mitgetheilten, die historische Glaubwürdigkeit abzusprechen, als auch solche stets aufs neue in Frage zu stellen, die mit dem ächten Wunderbegriffe im Widerspruche sind; umgekehrt aber darf es einer auf bloßen Voraussetzungen von der Unmöglichkeit des Wunders überhaupt ruhenden Kritik niemals ohne weiters überlassen bleiben, den ganzen geschichtlichen Kreis der Evangelien in den Zerstörungsprozeß des kritischen Läuterungsfeuers hineinzuziehen, wobei zuletzt die geschichtliche Grundlage des Christenthums in eine sehr wenig bedeutsame Mythologie abgeklärt würde. Wie schwer es auch hier ist, zwischen blindem Wunderglauben, der nur der Aberglaube des für die rechten Geisteswunder unempfänglichen Gemüthes ist, und zwischen blindem Wunderunglauben, der nur die Ueberbildung unseres für einen tieferen Zusammenhang des Geistes mit der Natur unempfänglichen modernen Zeitalters ist, die rechte Mittelstraße zu treffen, zu versöhnen und zu vereinigen: das hat uns sowohl die verdammende Miene derer gelehrt, die das Miraculöse

mit Vorliebe überall hervorsuchend, Mißtrauen gegen jede mehr nüchterne Ansicht verbreiten, als die mitleidige Miene derer, die den Wunderglauben schon längst zu dem alten Krame geworfen haben, und Wunder höchstens noch als unterhaltende Kindermährchen wollen angesehen wissen.

Wird das Wunder aber im Zusammenhange mit Christo als dem höchsten Wunder immerdar seine Geltung behalten, in wie weit soll ich die Ansicht derer billigen, welche dogmatisches Gewicht auf das Wunder legen, und behaupten: „Daraus, daß Christus Wunder gethan habe, folge auch, daß er der Gottmensch sei.“?

Wie hoch auch die Wunderthätigkeit Christi zu stellen sein möchte, immerhin schloß sie nur einen Theil seines Lebens und Wirkens ein. Er war nicht nur Wunderthäter. Zu seiner Gottmenschheit gehörte das Ganze seines Lebens. Wäre die Wunderthätigkeit genug, um die höchste Würde zu bewähren; wie? war denn Christus der einzige, der jemals Wunder that? Werden uns nicht im alten Testamente viele Wunder erzählt? Wollen wir Alles, was außerhalb der christlichen Sphäre von Wunderthätigkeit vorkommt, geradezu für Lüge und Täuschung erklären? Wäre es das Monopol des Gottmenschen, Wunder verrichten zu können, dann hätten wohl jene Recht, welche auch die alttestamentlichen Wunder auf eine vorchristliche Wirksamkeit Christi beziehen möchten, so sehr einen solchen Gedanken nur die äußerste dogmatische Verlegenheit eingab.

Es läßt sich nicht läugnen: unter den verschiedensten Gestalten tauchen in der Geschichte Wunderereignisse auf; und ist es auch an vielen Stellen sie als Mythen zu erklären möglich: warum sollte mehr als gewöhnlicher persönlicher, zumal religiöser Einwirkung nicht auch mehr als Gewöhnliches hervorzubringen möglich gewesen sein? Aus dem Wunder für sich allein begreifen wir Christum als den Gottmenschen noch nicht, weil er dadurch, daß er Wunder that, über andere Menschen noch nicht ausschließlich hinausgieng.

Aber begreifen wir vielleicht aus der Idee des Gottmenschen seine Wunder? Verhält es sich vielleicht so, daß er zwar hätte Wunder thun können, ohne der Gottmensch zu sein, aber nicht der Gottmensch sein, ohne Wunder zu thun. Die höchsten seiner Wunder, die Bekehrung, Erleuchtung, Heiligung der Herzen und Gemüther, nehmen ohne Zweifel in seinem Leben und Wirken eine nothwendige Stelle ein, und diese vor der physikalischen Wunderkraft in den Hintergrund treten zu lassen, die letztere als die eigentliche Beglaubigung für seine höhere Würde geltend machen zu wollen, sollte dieß nicht mit dem Geiste des ächten Christenthums im vollen Widerspruche sein? Vor der Ueberschätzung der physischen Wunder dürfte der einzige Umstand uns sichern, daß sie in der Wirksamkeit unsers Erlösers selbst eine nur untergeordnete Stelle einnehmen, ja daß er sich öfters darüber, sie verrichten zu müssen, beklagt. Denn wenn auch die neutestamentlichen Urkunden die Fortdauer der physischen Wunderkraft in den apostolischen Gemeinden verbürgen, wenn auch Paulus diese Art von Wundergabe mit unter die Gnadengaben in der korinthischen Gemeinde rechnet: wie wenig denkt er daran, derselben einen besondern Werth vor den übrigen Gaben beizulegen; wie wenig wird überhaupt mit dem allmähligen Erlöschen dieser Kräfte in der Kirche das höhere Geistesleben in ihr geschwächt. Ueberall ist das Wort und der Geist als das Unvergängliche bezeichnet, und so wenig die Kirche einen Schaden durch die Abnahme der Wunderkräfte erleiden konnte, so gewiß reifte sie mit der Abnahme des Wortes und des Geistes ihrem Untergange entgegen. Von Anfang an war es ein Stück des Unglaubens und der Verstocktheit, wie es Christus auch rügte, wenn der Glaube an das Geisteswunder vermittelt werden mußte durch das sinnenfällige Wunder; der Beweis aus dem Geiste und der Kraft, das Argument des heiligen Geistes, wie es bezeichnend genannt wird, drückte dem Christenthum immer das zuverläßigste Siegel seiner Beglaubigung auf.

Wo aber Schwache sind, für die das äußere Wunder eine Uebergangsbrücke zum innern Wunder schlägt, die mögen denn immerhin ihre Hände in die Wundenmale legen! Nur mögen sie nicht an dem äußern Standpunkte hängen bleiben, auf dem Christus niemals für sie ein inneres Erlebniß wird. Denn wo er dieß nicht wird, da ist der Glaube an ihn nur durch schwache Stützen gesichert, oder vielmehr er ist keiner. Denn das äußere Wunder, so fern es nicht mehr geschaut wird, so fern der Glaube daran bloß auf dem Glauben an fremde Bürgschaft, auf einer mehr oder weniger doch immer in Frage zu stellenden Ueberlieferung beruht, schließt immer als bloß erzählte Thatsache ein Etwas von Zweifel in sich; und nur dessen ist der Mensch vollkommen sicher und gewiß, was er in seinem unmittelbaren Selbstbewußtsein erfahren und mit freier Geistesbewegung in sich erlebt hat.

So erklär' ich mir denn die Klage derer, die der neuesten Kritik zum Vorwurfe machen, daß sie mit dem äußern Wunderglauben unzähligen Gemüthern die Stützpunkte ihres Christenthums überhaupt geraubt habe. Es ist wahr: wer über den sinnlichen Wunderglauben noch nicht hinaus ist, und als Laye, Mittel und Gaben, den gewandten Gegner zu widerlegen, nicht hat: muß, wenn er der Kritik sich hingiebt, um sein Christenthum auch gebracht sein; und es bleibt ihm darum nichts übrig, als den Kritiker entweder ungehört zu verdammen, oder ohne Anstand auf seinen Glauben Verzicht zu leisten. Aber auf was für einen Glauben? Ich hoffe, den ächten nicht. Denn dieser, der die Gewißheit seiner in der innern Erfahrung von Christo, als dem Erlöser und Versöhner der Welt, und nicht in der äußern Ueberlieferung von dem Christus, der bloß Wunder in der leblosen Natur verrichtet, hat, fürchtet sich vor allen Angriffen, vor Spitzen und Schärfen der Kritik nicht, die nur an den Außenwerken des Christenthums sich abzuarbeiten, aber niemals den Kern zu verwunden vermögen, aus dem die Lebensmilch der göttlichen Wahrheit in ewiger Frische für die Menschheit hervorquillt.

VII.

Die kirchliche Gemeinschaft.

Hätte man es nur einmal begriffen, daß das Wesen jeder Religion ist, gemeinschaftbildend zu sein; daß das Ziel eines jeden Religionsstifters, eine Gemeinschaft zu begründen. Wenn das Christenthum die ausschließlich wahre Religion, die höchste Form des sittlich-frommen Lebens ist: dann muß es auch das Wesen des Christenthums sein, ausschließlich Gemeinschaft zu bilden; dann war es das höchste Ziel Jesu Christi, die gesammte Menschheit in den Körper einer Gemeinschaft zu vereinen.

Wie lange muß man es sagen, daß das Christenthum keine Schule, daß Christus kein Sektenstifter war! Eine Schule zu begründen, das Verhältniß des Menschen zu Gott in bestimmten Lehrsätzen, welche Schüler nachzusprechen hätten, auszuprägen, Meinungen darüber aufzustellen und Andere darauf zu verpflichten — das war Christi Absicht nie. Lange genug sind uns jene flachen Behauptungen vorgesprochen worden: „Christus sei für seine Zeit ein bloßer Reformator gewesen, der Aufklärung gepredigt, der den Aberglauben abgeschafft, und richtigere religiöse Begriffe unter seinem Volke verbreitet habe; er sei endlich als ein Opfer seines reformatorischen Strebens durch die Finsterlinge seiner Zeit ans Kreuz genagelt worden.“

Das Christenthum ist eine neue Lebensschöpfung; Christus der Schöpfer einer neuen Lebensgemeinschaft. Ein Reich Gottes auf Erden einzurichten: das war das Ziel seiner Sendung, und die wirkliche Stiftung desselben, seine größte, ewige That.

R e i c h G o t t e s! Schönes, vielbesagendes Wort! Was der menschliche Staat in unvollkommenem Zustande, in kleinerem Maaßstabe ist: die lebensvolle Einheit gleichmäßig

nach einem Punkte zusammenstrebender Kräfte: das sollte die Menschheit im Großen, in durchgreifender Vollendung durch Christum sein; nur mit dem Unterschiede, daß, während im Staate die endlichen Zwecke des irdischen Lebens sich zusammengestalten, im Gottesreiche jeder endliche Zweck erst im Unendlichen, in Gott selbst, seine volle Wahrheit findet. Was Christus in sich war: eins mit Gott, das sollte die ganze Menschheit durch ihn sein; das Leben, das in reicher Fülle in ihm ruhte, sollte ausströmen von ihm und ausgeprägt werden im Ganzen; nicht in ihm mehr allein, im Einzelnen, sollte die Menschwerdung Gottes zum Abschlusse gekommen sein; in der ganzen Menschheit erst sollte durch seine Vermittlung dieselbe in ihrer Völligkeit sich vollenden.

Daß Christus unter seinem Volke, in beschränktem Kreise, mit wenigen mehr oder minder empfänglichen Gemüthern das große Unternehmen begann, daß er darauf, demselben einen weiteren Umfang zu geben, zunächst gar nicht bedacht schien: hieraus schließen zu wollen, es wäre dasselbe auch auf einen beschränkten Ausgang berechnet gewesen, zeugt von keinem besondern Scharfsinn. Schon Moses hatte den Plan, ein göttliches Reich, aber in volksthümlich-beschränktem Sinne, auf Erden zu gründen gefaßt. Daß von seinem Volke aus, wenn die Zeit erfüllet sei, die mosaische noch unvollkommene Schöpfung als umfassendes Weltinstitut werde durchgeführt werden, hatten Seherstimmen längst geweissagt. Mit dem freien, universellen Geiste, den Christus in die starren Formen des Judenthums hauchte, war der erste Schritt zur Weltreligion gethan, war das Vorurtheil durchbrochen, als gefalle sich Gott in einem einzigen Volke, als habe er dieses allein des Glückes gewürdigt, theilhaft seiner Liebe und seines Heiles zu sein. So war Christus schon damals der Stifter der Weltreligion, als nur noch wenige jüdische Freunde an seiner Seite der bessern Zukunft harrten; denn er war es schon damals nach Absicht, Gesinnung und Wille.

Seine Absicht aber, ist sie jetzt erreicht? Nach außen nicht; denn der weitaus größere Theil der Menschen hat dem Christenthume noch nicht einmal von außen den Zutritt gestattet: nach innen nicht; denn wie Viele von denen, die der Gemeinschaft des Reiches Gottes nach Geburt und Namen angehören, gehören ihr auch nach Ueberzeugung und mit dem Leben an? Weit entfernt, daß die Menschheit als ein lebendig verbundener Körper auch ein lebendiger Ausdruck harmonischen Gottesbewußtseins wäre, sehen wir sie in Millionen Einzelwesen zersplittert, von denen der größere Theil nicht einmal äußerlich dem großen Menschheitsverbande beizutreten Gelegenheit hatte, der kleinere so wenig in sich selbst ein zusammenstimmendes Ganze bildet, daß sich vielmehr die Glieder derselben Gesammtheit in unruhiger Bewegung, ja oft in feindseligem Kampfe wider einander befinden.

Wie aber? wenn nach Christi Absicht und Streben das von ihm gestiftete Gottesreich alle Menschen umfassen sollte, in der That dasselbe aber die wenigsten nur umfaßt, liegt nicht ein Widerspruch hierin? Wie erkläre ich dieses Mißverhältniß zwischen dem, was soll, und dem, was ist? Wie wehre ich die Einwürfe derer ab, die behaupten: wenn Christus nicht erreicht hat, was er wollte, so hat er auch nicht gewollt, was er nicht erreicht hat?

Die neueste Kritik bietet uns hier zwar einen scheinbar am schnellsten über alle Schwierigkeiten hinausführenden Lösungsversuch dar. Wenn ihr meint, sagt sie, die Menschwerdung Gottes auf Erden sei nicht wirklich vollbracht, so ist dieß nur ein Schein eurer von der beschränkten Vorstellung nicht loskommenden Meinung. Wer in der Betrachtung der Welt nicht über die Schranke des Individuums hinausgeht, wer sich nicht zur Höhe der Idee zu erheben vermag, bleibt allerdings rettungslos an die Täuschung dahingegeben. Aber, wenn Gott auch nicht in jedem einzelnen Individuum Mensch wird, wenn er es auch nicht zur harmonischen Sichselbstgleichheit in dem zerstückten Einzelleben bringt: versuche

einmal, anstatt einseitig hängen zu bleiben an jener Vereinzelung, dich emporzuschwingen zur Idee der Gattung, und alle Widersprüche, die im Einzelnen so unversöhnlich sich kreuzen, wirst du hier vermittelt und ausgeglichen finden. Hier sind die Befleckungen, die das Individuum verunreinigen, abgewaschen, der Irrthum und die Sünde, die den Einzelnen beschweren, sind verschlungen in den Läuterungsprozeß der Gattung: hier findet Gott sich stets aufs neue in seiner Menschheit, und die Menschheit sich in ihrem Gotte wieder.

Ein Lösungsversuch, der ja alle zermalmenden Wunden, welche die Kritik uns schlug, wieder zu heilen verspricht. Wem empföhle er sich durch die Leichtigkeit nicht, mit der er die Widersprüche, an denen seit Jahrhunderten die Denkkraft der edelsten Geister sich abarbeitet, scheinbar völlig schlichtet. Ist die Gattung wirklich schon, was ich suche und nirgends finde, was sein sollte und wie ich zu meinen genöthigt bin, doch nicht i s t; ist sie die sündlose, von jedem Irrthume, jeder Befleckung gereinigte Gemeinschaft; darf ich nur meinen Blick aus der trübenden Verworrenheit des Einzellebens emporzuheben suchen zu ihr; versetzt mich ein einziger kühner Gedankenflug aus dem Schmutze und der Gemeinheit dieser Erde in den Himmel des neuen Gottesreiches; brauche ich nicht einmal mit mir selbst irgend eine Aenderung vorzunehmen; darf ich bleiben, wer ich bin, der alte, sündige, ungebesserte Mensch, und habe ich nichts desto weniger denselben Antheil an jener sündlosen Gemeinschaft: was besinn' ich mich lange? was tröst' ich mich nicht, wenn mein kurzsichtiges Gewissen mir meine Sünden zurechnet, mit dem leichten Troste: auch diese werden mit den Sünden von tausend Andern verschwimmen in dem Reinigungsstrome der Gattung, der wie der Lethe jede trübe Erinnerung an die an mir klebende Sündenschuld abspült.

Und doch, so erfreulich dieser Trost auch anfangs erscheint: warum tröstet er mich nicht ernstlich? Ist es die

Leichtigkeit gerade vielleicht, mit der er Befriedigung verheißt, die mich durch ihn unbefriedigt läßt?

Die Voraussetzung, auf welcher der ganze Lösungsversuch beruht, ist eine solche, die den Begriff des göttlichen Reiches, die Gemeinschaft, auf die hier Alles ankömmt, in seiner Wurzel zerstört.

Wird unter der Gattung nicht die Gesammtheit aller jetzt existirenden Einzelwesen, wird unter ihr nur die allen Einzelwesen, die jemals waren, sind oder sein werden, zum Grunde liegende allgemeine Idee der Menschheit, wird nur das Abstraktum der konkreten Persönlichkeiten unter ihr verstanden: dann fehlt ja dem Begriffe der Gattung gerade das, was ein Gemeindeleben begründet, die Beziehung auf das lebendige, persönliche Dasein. Als ein Vorzug der Gattung wird es gerühmt, daß alle Gegensätze in ihr aufgehoben, alle Widersprüche in ihr im Verschwinden begriffen erscheinen! Aber wie, wenn dieser ihr nachgerühmte Vorzug gerade ihr Mangel wäre? Sie erlangt denselben nicht dadurch, daß sie die Gegensätze wirklich überwindet, daß sie die Menschwerdung Gottes wirklich vollzieht, sondern dadurch, daß sie die Gegensätze verneint, daß sie läugnet, daß ein Widerspruch da sei, indem sie die Persönlichkeiten, die wahrhaften Wirklichkeiten beseitigt. Es ist der Abscheu vor dem persönlichen Leben, vor der sittlichen Freiheit, vor der Zurechnung der sittlichen Handlung, vor der am Individuum klebenden Sünde und Verschuldung, welcher jene Traumgestalt der Gattung erschuf, um in dem Nebel dieser träumerischen Schöpfung nun alle Widersprüche des Einzellebens zerfließen zu lassen. Schade nur, daß ihr das, was sie allein zu dem machte, was sie sein sollte, fehlt: die Wirklichkeit.

Aber dagegen gerade hat ja die neueste Kritik sich am meisten verwahrt, daß sie an die Stelle der Wirklichkeit ein Unwirkliches setze; das hat sie ja mit dem größten Ernste

versichert, daß es ihr die wahre Wirklichkeit geltend zu machen gelungen sei.

Aber welche Wirklichkeit? Man hat unserer Kirchenlehre zum Vorwurfe gemacht, daß sie die Erlösungsfähigkeit des Menschen nicht von dessen sittlicher Würdigkeit, sondern von einem göttlichen Gnadenakte, der mit freier Willkühr diesen und jenen herauswählt, abhängig mache: wenn aber nach der neuesten Lehre das Versöhntwerden des Einzelnen nicht von seinen sittlichen Bestrebungen und Leistungen, sondern von einer allgemeinen Idee abhängig gemacht wird; wenn der gemeinste Verbrecher am Ende in dieser Idee eben so gut seine Erlösungsgewißheit, als der alle Entwicklungsstufen der Besserung und Heiligung durchlaufende Christ findet: worin unterscheidet sich dann die neue Lehre von der alten, wenn nicht etwa darin, daß es nach jener ein lebendiger, mit Weisheit und Güte handelnder Gott ist, der die Sünden vergiebt, nach dieser dagegen ein willen- und wesenloses Abstraktum, in dessen Abgrunde die Bäche der Sünde zusammenstürzen.

Nimmermehr fühle ich, als Einzelwesen, mich dadurch versöhnt, daß ich den Gegensatz in der Gattung, der ich angehöre, als versöhnt mir d e n k e. Denn diese g e d a c h t e Versöhnung ist nur der g e m e i n t e Schein, der hervorgebracht wird durch das stolze Läugnen des Widerspruches. Das ist richtig: in dem Nichts hebt sich von selbst das Widersprechende auf. Aber die Wirklichkeit, die sich aus dem Nichts herausstellt, ist eben nur die, daß es wirklich n i c h t s ist, was ich mir dachte, und mit dem farbigen Schein meiner Vorstellung, als wäre es etwas, bemalte. Setze ich an die Stelle einer wirklichen Lebens g e m e i n s c h a f t nur eine sogenannt wirkliche Idee: dann ist der Begriff der Sittlichkeit, der mit dem der Persönlichkeit so eng verknüpft ist, vernichtet; ein Ende hat es mit dem Glauben an ein göttliches Reich, an dem jeder Mensch persönlichen Antheil

haben, in dem ein jeder durch Christus seiner höchsten Einheit mit Gott gewiß sein kann.

In entschiedenem Widerspruche mit der Alles in Nichts verflüchtigenden Idee, hatte der Katholicismus seine Lehre von der Kirche ausgebildet, deren Begriff nach dem großen geschichtlichen Prozesse der Kirchenentwicklung, zwar nicht als ein aus dem Stegreife ausgeheckter, sondern vielmehr langsam durchgeführter Lösungsversuch des obigen Einwurfes angesehen werden kann. Nach der Ansicht der katholischen Kirche ist die Absicht Christi, auf Erden ein göttliches Reich zu begründen, vollkommen erreicht: dieses Gottesreich besteht in der aus bestimmten Individuen, die alle wirklichen Antheil an der katholischen Kirchengemeinschaft haben, gebildeten Gesammtheit. Wer sich dieser Gesammtheit anschließt, ist als solcher erlöst; die äußere Erscheinung der Kirche ist ihre Wirklichkeit.

Ist aber durch diesen Lösungsversuch jener Einwurf etwa überwunden? Wenn die größere Anzahl der gerade lebenden Menschen von dem Antheile an dieser Gesammtheit ohne Verschulden ausgeschlossen ist; wenn eine Menge von Individuen innerhalb der Gesammtheit ihr äußerlich zwar, aber keineswegs mit der Gesinnung und Lebensrichtung, angehören: ist die Annahme dann, daß trotz dieser Unvollkommenheit das Gottesreich auf Erden vollendet sei, mehr als unbegründete Voraussetzung? mehr als ein geistlicher Machtspruch, der in der Wirklichkeit auch seine Widerlegung findet? Zuerst jener Ausschluß so vieler unverschuldet um ihre Theilnahme an dem Gottesreiche gekommener Menschen, wird er sich von diesem Standpunkte aus wohl rechtfertigen lassen? Etwa dadurch, daß es dem Gutbefinden Gottes zugemuthet wird, auf einen Theil der Menschen seine Heilsentschließung gar nicht ausgedehnt zu haben? Aber wenn es doch, nach ächt-katholischer Ansicht, in der Absicht Gottes lag, die Erlösung allen Menschen wenigstens möglich zu machen, mithin Alle in die Gemeinschaft seines Reiches

aufzunehmen, und wenn es nun ebenfalls wieder nach göttlichem Gutbefinden geschieht, daß jene Möglichkeit sich nur auf einen Theil erstreckt: so scheint ja Gott, was er einerseits will, wieder anderseits nicht zu wollen, und die Einheit des göttlichen Willens ist in den Zwiespalt verkehrt. Und wenn umgekehrt Gott den Ausschluß der Heiden nicht gewollt hat, wenn derselbe sich von selbst und also gegen Gottes Willen gemacht hat: so ist das religiöse Gemüth ja eben so wenig durch die Annahme einer nur theilweisen Heilsentschließung von Seite Gottes befriedigt, und es bleibt jener Einwurf noch immer in seiner schneidenden Schärfe zurück.

Und wie steht es denn mit der Theilnahme derer, die innerhalb des Christenthumes der katholischen Kirchengemeinschaft angehören? Findet nicht bei Vielen ein Austritt aus dieser Gemeinschaft nur darum nicht Statt, weil der Antheil daran schon durch die Geburt bestimmt ist; weil er in alle bürgerlichen und geselligen Verhältnisse eingreift; weil er übergeht in vieljährige Gewohnheit? Wird er nicht sogar durch Nöthigung und Zwang herbeigeführt, sofern die Kirche Zwangsmaßregeln gegen Widerspenstige anzuwenden in ihrer Gewalt hat? und sollte diese Theilnahme in Vergleich zu bringen sein mit derjenigen, welche Christus wollte, wenn er von der Gesinnung, von der Lebensüberzeugung, dem Glauben allein das Eintreten und Antheilnehmen an seinem Reiche abhängig macht? Auch so entgehen wir demselben Zugeständnisse nicht, daß die Absicht Christi eigentlich nicht erreicht, daß das göttliche Reich auf Erden nicht vollständig begründet sei.

Diese Unvollkommenheit des katholischen Lehrbegriffes der Kirche hat der Protestantismus in seiner ganzen Blöße gefühlt. Tief getroffen von dem Widerspruche, der sich zwischen die Behauptung einer sündlosen Kirchengemeinschaft und die sündenbefleckten Zustände der wirklichen Kirchenglieder hineindrängt, gab er den Glauben an eine sichtbare

Erscheinung des Gottesreiches in der hergebrachten Weise auf. Für ihn war die sichtbare Kirche, die Gesammtheit der äußerlich derselben Gemeinschaft Angehörigen, ein mangelhaftes zeitliches Surrogat jener wahren Kirche, die unsichtbar und ewig alle Merkmale und Eigenschaften, welche der Katholicismus auf seine sichtbare Kirche übertrug, in sich vereinigen sollte.

Aber wie schwierig wieder, den Begriff dieser unsichtbaren Kirche sicher zu stellen! Denn daß es Christus auf eine sichtbare Kirche, auf eine wirklich zu Stande kommende Erscheinung des Gottesreiches abgesehen: wer könnte sich das verbergen? In diesem Punkte behält der Katholicismus gegen den Protestantismus Recht. Und daß eben so sehr die äußere Erscheinung der Kirche, wie sie sich bemerklich machte, ihre reine Idee, wie sie Christo vorgeschwebt, nicht ausdrücke: wer sah denn dieses nicht ein? In diesem Punkte behält der Protestantismus gegen den Katholicismus Recht. Und der Kampf zwischen beiden Kirchen, je lebhafter er ist, desto mehr bewegt er sich innerhalb dieser beiden Gegensätze. Immer wird der Katholicismus in dem einem Punkte Recht behalten, daß Christus eine sichtbare Schöpfung habe zu Stande bringen wollen, und daß, so lange die Kirche dieselbe nicht hervorgebracht, so lange das von Christo Gewollte auch nicht erreicht sei; und schwer wird es immer dem Protestantismus fallen, sich gegen den Vorwurf zu vertheidigen, daß, wenn er die Unmöglichkeit einer vollkommen sichtbaren Kirche offen anerkenne, er Gleichgültigkeit gegen das Dießseits, einen kirchlichen Idealismus pflanze, und den trügerischen Schein der Vorstellung ebenfalls der persönlich-lebendigen Wirklichkeit vorzuziehen scheine. Und immer wird in dem andern Punkte der Protestantismus Recht behalten, daß die Kirchenschöpfung, wie sie erscheint, nicht vollkommen sei; und schwer wird es dem Katholicismus fallen, den Vorwurf von sich abzuwehren, daß wenn er die Wirklichkeit einer vollkommen sichtbaren Kirche

offen behaupte, er die Gleichgültigkeit gegen das Jenseits, einen kirchlichen Materialismus begünstige, und das Trugbild einer vermeinten vollkommenen Wirklichkeit höher als die Wahrheit zu stellen scheine. In der Weise, wie der Katholicismus das Mangelhafte als vollkommen, das, was sein sollte, als das, was ist, bezeichnet, muß ein Gefühl der Wehmuth; und in der Weise, wie der Protestantismus das Mangelhafte als ganz unvollkommen, das, was ist, als wäre es gar nicht, bezeichnet, ein Gefühl der Sehnsucht unvermeidlich sein. Aber weder eine Kirche, die das Gefühl einer nie ersterbenden Wehmuth, noch eine solche, die das Gefühl einer nie gestillten Sehnsucht in sich schließt, kann das von Christo gewollte, vollendete Gottesreich in reiner Gestalt darzustellen vermögend sein.

Und so wären wir auf demselben Punkte, von dem wir ausgegangen, wieder angelangt. Die Gemeinschaft der Christen im Schooße der Kirche wäre nur ein unvollkommenes Abbild dessen was Christus gewollt hat; die Erlösung und Versöhnung der Menschheit nur ein süßes Traumbild, das den Einzelnen viel verheißend zwar umschwebt, aber doch ihn niemals im Ernste beglückt.

Allein so wenig geläugnet werden darf, daß es Christi Absicht war die ganze Menschheit zu erlösen, so wenig darf eingeräumt werden, daß er seine Absicht nicht erreicht hat. Ein von Gott auf Gerathewohl hin mit der Menschheit gemachter Versuch, der eben so gut hätte als auch nicht hätte glücken können, ist unverträglich mit einem reinen Gottesbegriffe. Es ist eben so gewiß, daß was Gott will, er jedesmal erreicht, als daß, was er erreicht, er jedesmal auch gewollt hat.

Daß er durch Christum eine neue Lebensgemeinschaft zwischen sich und den Menschen begründen wollte, daß die in Christo vollzogene Erlösung nur innerhalb dieser Gemeinschaft für jeden Einzelnen sich vollziehen kann, ist keinem Zweifel unterworfen; und daß, wenn Gott eine solche Gemeinschaft wollte, dieselbe nun auch wirklich vorhanden sein

muß, kann daher auch nicht zweifelhaft sein. So gewiß der Begriff einer jeden Gemeinschaft die Erscheinung in äußerlich-sichtbarer Form in sich schließt, so unbestreitbar auch ist es, daß nach dem göttlichen Willen sein Reich sichtbar und verkörpert in menschlich-persönlicher Vereinigung habe zur Erscheinung kommen müssen. Das ist die ewige Wahrheit des Katholicismus, seine großartige Tiefe, was niemals an ihm untergehen kann, was ihn anderweitiger Unvollkommenheiten und Selbstwidersprüche ungeachtet, bis auf die heutige Stunde vor der Fäulniß, die ihn seit den Tagen der Reformation zu zerstören droht, bewahrt hat, daß er an die persönliche Wirklichkeit des Reiches Gottes glaubt. Aber auch die Geschichte bezeugt es, daß von Anfang an das Christenthum gemeindebildend auftrat. Wie die leichte Schneeflocke, vom Winde gelockert mit Blitzesschnelle zum gewaltigen Balle anschwellt, so riß aus den kleinsten Anfängen entspringend, das Christenthum mit Blitzesschnelle alle verwandten Gemüther mit sich fort, und die Zusammengeführten, in Nebendingen oft uneins, waren alle wenigstens in dem Glauben an die durch Christum vollbrachte Erlösung einig. Nichtsdestoweniger war damit, daß viele derselben Gemeinschaft, deren Mittelpunkt Christus und sein Erlösungswerk war, angehörten, die Gesammtheit aller Menschen noch nicht in ihr vereinigt, waren eben so wenig alle innerhalb ihrer zu wahren Christen gefördert.

Allein, wäre dieß in der That Gottes Absicht gewesen durch Christum alle Menschen in diesem Sinne des Christenthumes theilhaft zu machen: in welcher Beziehung ständen dann jene vor Christo gewesenen Menschenmassen zum Erlösungswerke Christi? Gesetzt auch, von dem Augenblicke des öffentlichen Auftretens Christi auf Erden an hätten alle Menschen dem Gottesreiche sich zugewendet, und keiner wäre bis auf diese Stunde je von demselben abgefallen: blieben nicht immer noch jene Massen der vorchristlichen Zeit, die so unverschuldet an ihrem Ausgeschlossensein von der christlichen

Gemeinschaft waren, zurück, und stellten der Annahme einer allgemeinen Erlösung ein unabwendbares Hinderniß entgegen? Oder läßt es sich überhaupt denken, daß es in Gottes Absicht gelegen, alle Menschen in buchstäblich-genauem Verstande in die christliche Gemeinschaft aufzunehmen, wenn es mit dem oben ausgesprochenen Gedanken seine Richtigkeit hat: daß, was Gott beabsichtigt, gewiß auch jedesmal eintrifft, während das dießmal beabsichtigte ja doch nicht eingetroffen wäre?

Alles kommt hier darauf an, den Begriff der Gemeinschaft recht zu verstehen. Während die Idee des göttlichen Reiches an sich eine ewige, unendliche, von Anfang an von Gott beschlossene ist: so mußte sie, um zeitlich werden zu können, einen Anfang nehmen, sie mußte sich dazu entschließen in der Zeit erst zu werden und sich zu vollenden. In der Zeit aber darf und soll sie nie eine vollendete sein. Weder dadurch, daß sie alle in einem Augenblicke auf Erden gerade befindlichen Menschen umfaßt, noch in allen gleichmäßig sich äußert, hat sie ihre Aufgabe vollkommen gelöst. Diese ist vielmehr eine unendliche, die in keinem vereinzelten Zeitpunkte völlig erfüllt ist. Die Menschwerdung Gottes in der Zeit geht durch alle Zeitmomente hindurch. Und in diesem unendlichen Werden des göttlichen Reiches liegt beides: erstens, daß es wirklich schon ist, und zweitens, daß es auch noch nicht ganz ist, insofern es in steter Fortentwicklung begriffen in immer neue Gestalten der äußern Erscheinung eintritt.

Eine jede Gemeinschaft hat diese doppelte Seite; sie läßt sich einmal nach außen betrachten, sofern sie sich in der Vereinigung von bestimmten Individuen darstellt, und auch wieder nach innen, sofern dieser äußeren Erscheinung die einigende Idee zum Grunde liegt. Jenes äußere und dieses innere sind so enge verknüpft, daß, wenn eines ohne das andere ist, die Gemeinschaft nicht wirklich zu Stande kommt. Denn ein bloßes Geeinigtsein nach außen ohne den

einigenden Geist von innen, stellte wohl den formellen Ausdruck einer Gemeinschaft, die aber selbst ohne Inhalt wäre, dar; und ein bloßes Geeinigtsein nach innen, ohne die bindende Form von außen, drückte wohl den Gehalt des Gemeindelebens, aber ohne die wesentliche Bedingung seiner formellen Wirklichkeit aus. Dort müßte der seelenlose Leib allmählig der Verwesung entgegen reifen, und hier die leibliche Seele im bloßen Gedankenäther zerfließen. Wenn sich aber die katholische Lehre jenem ersten Extreme durch die nicht zu läugnende Ueberschätzung der äußeren Form der Gemeinschaft nähert, so nähert sich die protestantische dem zweiten durch die nicht zu läugnende Ueberschätzung des inneren kirchlichen Gemeingeistes in seiner Abgerissenheit von dem äußeren Verbande. Finden wir in der einen Kirche mehr äußeren Zusammenhang, eine festere Begründung der kirchlichen Interessen, einen Jahrhunderte lang eng aneinandergeschlossenen Organismus; und finden wir in der andern mehr inneres, geistiges Leben, einen tieferen Sinn für Ergründung der Wahrheit, aber auch mehr Auseinandertreten der nach vielfachen Richtungen fortgezogenen Gemüther: wie leicht geht hieraus hervor, daß es hier und dort an dem gleichmäßigen Zusammenfallen der die Lebensgemeinschaft der Christen erst vollkommen zu Stande bringenden beiden Seiten fehlt?

Den inneren Gehalt der kirchlichen Gemeinschaft bildet ohne Zweifel der G l a u b e; die äußere Form stellt sich im L e b e n dar. Ein Glaube, der nicht Leben wird, ist als ein todter, unfruchtbarer Glaube; ein Leben, das nicht aus dem Glauben, der Gesinnung entspringt, als ein Schein- und Schattenleben anzusehen. Ein Glaube dagegen, der nach allen Seiten das Leben durchdringt, erwärmt, beherrscht, der eben so sehr in die Selbstdarstellung übergeht, als er in den Tiefen des Gemüthes wurzelt; ein Leben, das auf den Glauben, eine heilige, verklärte Gesinnung jederzeit als seine Quelle zurückgeführt werden kann: dieß sind die wahren Bedingungen für eine ächt christliche Gemeinschaft: so daß, je

mehr von der einen Seite der Glaube noch nicht lebendig, und je mehr von der andern das Leben noch nicht gläubig geworden, um so mehr auch die christliche Gemeinschaft von ihrem höchsten Endziele: die Menschwerdung Gottes in sich darzustellen, entfernt ist.

Wir wollen es nicht verschweigen: der Protestantismus, dieses Kind des Glaubens, hatte seinen Vater vielleicht zuweilen allzu einseitig, d. h. so verehrt, daß es gegen das Leben allzugleichgültig ward. Die protestantische Kirche hat allmählig einen dogmatischen Charakter angenommen: die Menge ihrer Bekenntnißschriften, das allseitige Streben und Drängen sich über Glaubenssätze auszusprechen und zu verständigen, ihre Hinneigung, die Lehre in feste Formeln einzuschränken, der Trieb über das Wesen des Glaubens ins Klare zu kommen: beweisen dieß schon zur Genüge. Es ist unbestreitbar, daß der Inhalt der meisten protestantischen Predigten dogmatisch ist, und vor dem Auftauchen des Rationalismus dieß noch in weit höherem Grade war. Der Rationalismus war, seiner kirchlichen Stellung nach, recht eigentlich der Erbfeind des Dogmatismus, und ganz darauf eingerichtet, die Kirche ihres dogmatischen Gehaltes zu entleeren; wenn man in diesem Sinne ihm ein widergläubiges Streben zugemuthet, so hat man ihm nicht ganz Unrecht gethan. Der Charakter der katholischen Kirche ist umgekehrt überwiegend ethisch, auf Bildung und Hebung des Gemeindelebens gerichtet. Indem sie die Glaubenslehren in hergebrachter Geltung erhalten will, sich in deren Inhalt nicht weiter vertieft, den Gliedern der christlichen Gemeinschaft ihren Glauben in das klare Bewußtsein des verständigen Denkens umzusetzen keineswegs zumuthet: geht ihr ganzes Bestreben darauf hinaus, in der äußeren Lebenserscheinung sich sicher zu stellen, im Reichthume der Selbstdarstellung, im Cultus, sich überschwänglich auszubreiten und ein heiteres sinnliches Dasein auf die Dauer hin zu genießen.

Liegen aber nicht die Abwege, nach welchen beide Kirchen, sich zu verirren drohen, auf diese Weise uns vor? Die katholische in die Werkheiligkeit, das Opus operatum; die protestantische in die Uebergläubigkeit, den Dogmatismus?

Ja, einseitiges Hervorheben der bloß gläubigen Seite war es, was unsere Kirche bisher verhindert hat, nach außen sich mit der gehörigen Ruhe zu entfalten und der so viel compakteren katholischen mit mehr Einheit und Selbstständigkeit entgegenzutreten. Eine nicht zu läugnende Gleichgültigkeit gegen die sittlichen Anforderungen, deren stärkere Inanspruchnahme als ketzerisch, d. h. als Pelagianismus oder Semipelagianismus, zurückgewiesen wurden, ein äußerliches Sichfestpressen in den Satz, daß der Glaube ohne Werke an sich schon die Theilnahme an der Seligkeit verbürge, die in ihrem Mißverständnisse so viel Anstoß erregende paulinische Rechtfertigungslehre, welche recht verstanden eine kühne Sicherheitsmauer der protestantischen Dogmatik bildet, hielt selbst Bessere und Voranstrebende in unserer Kirche auf dem einseitig dogmatischen Standpunkte fest, und hemmte die Ausbildung des kirchlichen Lebens.

Was diesen Standpunkt am tadelnswürdigsten macht, ist, daß auf demselben das Dogma Endzweck der kirchlichen Bestrebungen wird. Im entschiedensten Widerspruche mit der Wirksamkeit Christi, der eine Lebensgemeinschaft, einen sittlich-frommen Verein, eine zur Heiligkeit und Gerechtigkeit hindurchgeführte Gesammtheit zu bilden unternommen, dessen Aussprüche niemals dogmatische Begriffsbestimmungen enthalten, der zwar das Höchste von sich selbst und seinem Wesen aussagt, aber das Geheimniß desselben nie in den Prozeß der menschlichen Gedankenentwicklung hinabzieht: im Widerspruche hiemit wird Kraft und Theilnahme in unserer Kirche so unverhältnißmäßig auf den dogmatischen Inhalt der Kirchenlehre verwendet: daß, während man sich über diesen besinnt, über Form und Ausdruck streitet nnd rechtet, die sittliche Lebensförderung oft völlig vernachläßigt bleibt.

Wie kurz war der Glaubensunterricht, den die ersten Christen genossen! Wie wenig Dogmatik war damals zur Erlangung der Theilnahme an der christlichen Gemeinschaft nöthig! Die Briefe der Apostel, wie reich an sittlichen Ermahnungen sind sie, und wie arm an Zergliederungen von streng dogmatischen Gedanken! Wenn Paulus z. B. dogmatisch wird, wie? ist die dogmatische Erörterung nicht immer erst hervorgerufen durch irgend einen das Christenthum in seiner Grundlage bedrohenden Gegensatz, dessen schädlichen Einfluß der Apostel abzuwehren bemüht ist?

Wenn ich sage die Dogmatik ist im Protestantismus überwiegend zur Ausbildung gelangt, so will ich darum nicht mißverstanden sein. Ohne dogmatischen Gehalt giebt es keine Religion; nur darf jener nicht mehr als Quelle und Wurzel des religiösen Lebens sein. Wird das Verhältniß hingegen umgekehrt, wird Quelle und Ausgangspunkt zum Ziel- und Endpunkte gemacht, ebbet und fluthet das religiöse Bewußtsein in der inneren dogmatischen Unruhe immer hin und her, ohne den Durchbruch nach außen zu finden: so hört die Religion auch auf eine Vermittlerin zur Hervorbringung eines wirklichen Lebensverhältnisses des Menschen zu Gott, d. h. was sie sein soll, zu sein. Die Religion wird in eine Schule verwandelt; aus der Schule gehen wieder Schulen hervor, und je nachdem das Panier dieser oder jener dogmatischen Formel aufgerichtet wird, sammeln sich die streitenden Schüler um diesen oder jenen Meister.

Wer weiß es nicht, daß der Protestantismus wirklich in eine Menge von Schulen zerfallen ist? Wenn die bedeutendste theologische Richtung der neueren Zeit ausschließlich keine Schule gründen zu wollen erklärt hat, und wenn man sich wundert, daß sie keine Formeln, an denen die Jünger sich erkennen sollen, aufstellen wollte: so ist dieser Umstand nur insofern verwunderlich, als man sich bisher die verschiedenartigen Strebungen des Protestantismus gar nicht anders, als unter der Form von Schulen hervortretend denken konnte.

Dieses Sichlosgesagthaben der neuesten wissenschaftlichen Richtung von jeder Fessel des Systems, dieser bestimmte Widerspruch gegen die Proselytenmacherei und den Schulpedantismus, ist eines der schönsten Zeichen unserer Zeit, ein Beweis, daß der Protestantismus sich auf sich selbst zu besinnen anfängt, daß er sich aus der dogmatischen Schnürbrust, in der es ihm zu eng werden will, zu lösen beginnt, daß er zu einem neuen verjüngten Leben erwacht.

Das soll ja nicht die höchste Aufgabe des Protestantismus sein, daß er um das Verhältniß des Menschen zu Gott, wie es durch Christum geoffenbart ist, nur äußerlich wisse, in neuen dogmatischen Begriffsbestimmungen, wie die Kirche deren genug schon aufzuweisen hat, nur neue Versuche zur Ausgleichung der auseinanderfallenden Meinungen mache, und zuletzt eine Formel, die allgemein und nichtssagend genug ist, finde, um das Denken aller darin gefangen zu nehmen. Darum muß es dem wahren Protestantismus zu thun sein, das Gewußte und Geglaubte in Saft und Blut des Lebens umzuwandeln, die Kirche zu frischer Thatkraft und lebendigem Gemeingeiste aufzuregen. Hieran hatte auch der Rationalismus seine Wahrheit, und es ist ein Unrecht, ihm dieselbe abzusprechen und ihn in dieser Hinsicht als den Erbfeind des ächten Protestantismus zu verschreien. Das war seine Wahrheit, daß er dem einseitig kirchlichen Dogmatismus die Macht der sittlichen Gesinnung entgegenhielt, die er aber flach und ungenügend, als eine Forderung des Sittengesetzes, ein unserer Vernunft von Haus aus mitgegebenes Sollen aus den Wolken herabbeschwor. Wobei denn freilich niemand recht wußte, weder, was man eigentlich sollte, da jede einzelne Vernunft sich wieder ihr eigenes Sollen vorhält; noch woher, bei aller Strenge der Anforderung, die Kraft erwachsen könnte, das Gesollte im Leben durchzuführen. Daher denn auch der Rationalismus weiter nichts als das Schema für eine sittliche Lebensordnung innerhalb der Kirche enthielt, welche als bloßes Schema nur in Erinnerung bringen konnte,

daß es mit einer trockenen, steif-dogmatisch zugestutzten Rechtgläubigkeit nicht gethan ist. Woraus das Neue und Bessere, der belebende, umbildende Geist hervorgehen sollte: darüber setzte er uns nicht ins Klare und Reine.

Niemals konnte es darum, bei allem Eifer für eine sittliche Gestaltung des Kirchenlebens, dem Rationalismus eine erneuerte Kirchengemeinschaft hervorzubringen gelingen; alle Versuche, die er bisdahin in dieser Hinsicht angestellt hat, haben sich nur als eben so viele Mißgriffe erwiesen; es würde ihm überhaupt schwer zu sagen fallen, in welchem eigenthümlich christlichen Satze seine Bekenner wohl zusammenstimmen, und um welche Panner sie sich in Zeiten der Noth zu vereinigen hätten; denn die geforderte Einstimmigkeit des rationalistischen Denkens mit der allgemeinen Vernunft steht oft gar zu sehr mit der Vernünftigkeit eines jeweilig Betheiligten im Widerspruche; und etwa auszumitteln, wo die Vernunft in ihrer reinsten Verkörperung sich finde, möchte schwerlich leicht sein.

Aber war es dem Rationalismus nicht möglich, eine neue Kirchengemeinschaft zu stiften: wird es denn der mythischen Richtung möglich sein, ihr, die es in letzter Zeit nicht undeutlich hat vernehmen lassen, daß sie mit reformatorischen Planen beschäftigt, daß ihr mit bloß verneinenden Resultaten nicht gedient sei, daß sie auf den abgestorbenen Stamm der alten Kirche ein frisches Lebensreis zu propfen gedenke? Zu läugnen ist es nicht, daß diese Richtung, die sich freilich bisdahin nur als Schule, nicht als Gemeinschaft geltend gemacht hat, von dem dürren Schematismus rationalistischer Vernunfttheorien absieht, daß es ihr um eine innere Gläubigkeit, nicht um ein hinter Wolken von Gesetzesbestimmungen verborgenes Sollen zu thun ist. Einen neuen Glaubensgrund für die Umbildung der Gemeinschaft meint sie bereits gewonnen zu haben. Sie hat den bedeutenden Blick gethan, daß so wenig in der Schule die Knaben durch an die Wand gemalte Schulgesetze in Ordnung gehalten werden, so wenig

in der Kirche die Glieder derselben durch einen Codex von Sittenvorschriften in Ordnung zu halten sind. Sie fordert Glauben, Gesinnung, Leben und That.

Was hält uns denn ab, diese Schule als Retterin der Kirche zu begrüßen? Woher der Widerwille des kirchlichen Glaubensbewußtseins, deren Ergebnisse in sich aufzunehmen? Sollte es Verstocktheit das Wahre sich anzueignen, Unvermögen das Richtige zu erkennen, oder sollte es wirklich Abneigung der ächten Kirchlichkeit gegen die falsche sein?

Daran halten wir fest: eine Gläubigkeit, die sich von ihren geschichtlichen Wurzeln loszureißen bemüht, die in das Reich der Ideen die ganze Wirklichkeit exilirt, verzichtet zugleich auf die Möglichkeit gemeinschaftsstiftend zu sein. Während ihr uns von den Banden der Geschichte zu erlösen sucht, als wäre sie nur eine lästige Fessel, mit welcher Jahrtausende lang die Kirche als eine Gefangene sich schleppt, während ihr mit uns in das Himmelsblau des reinen Denkens emporschwebt: reißt ihr uns nicht zu gleicher Zeit von dem festen Boden der christlichen Gemeinschaft los? Es kommt heute nicht darauf an die christliche Gemeinschaft zu gründen; denn wir haben dieselbe als eine wohlbegründete schon: nicht darauf an nur Neues hervorzubringen, denn das Alte hat sich in vielen Stücken als gültig bewährt: sondern nur darauf, das Ueberkommene zu verbessern und zu vollenden.

Ein plötzliches Abspringen von dem Zusammenhange der kirchlichen Vorstellungen, ist dieß nicht mit gutem Rechte geeignet, der Kirche Veranlassung zum Mißtrauen und zum Widerstande zu geben? Thut sie nicht besser daran, an den Trümmern ihrer historischen Zustände sogar sich festzuklammern, als in den luftigen Wolkenhimmel eines Denkens, vor dem es ihr schwindeln muß, sich emporwiegen zu lassen? Denn, um noch einmal auf die oben gebrauchte Vergleichung zurückzukommen: wenn uns die mythische Richtung auch keine langweiligen Gesetzestafeln vor die Augen stellt, so malt sie uns doch bloße Bilder und Schaustücke vor, die mit buntem

Schein das Auge eine Zeitlang zu vergnügen und das Herz im Wahne hinzuhalten vermögen, bei näherer Prüfung aber in das Nichts einer optischen Täuschung zerfließen, für die uns keine Wirklichkeit dann mehr Ersatz giebt.

Wie es in jeder Gemeinschaft das Haupt, der Stifter, dessen persönliche Macht und Gabe ist, was die Widerspenstigen zügelt, die Voranstrebenden leitet, die Läßigen befeuert, das Ganze ordnet und zusammenhält: so ist es auch in der christlichen Gemeinschaft Jesus Christus, das Haupt und der Stifter, dessen persönliche Macht und Gabe, das Fortwirken und Durchdringen seines ewig dauernden geistigen Lebens, was die Kirche zusammenhält und beherrscht. Nicht das wird gefordert, daß die Gemeinschaft sich in knechtischer Unterordnung zu dem Stifter verhalten, zum bloßen Werkzeuge in seiner Hand herabsinken solle; aber das, daß sie Geist und Willen des Stifters in weitestem Umfange und größter Vollendung zur Darstellung bringe, daß sie, was als fertig beschlossen im Sinne des Stifters lag, aus seinem Sinne heraus durchführe und enthülle. Daß für jede Gemeinschaft die Person des Stifters wesentlichste Bedingung sei, wird Niemandem zu läugnen einfallen können; daß je mehr die Gemeinschaft von dem ursprünglichen Sinne des Stifters abweiche, desto mehr das Gemeindeleben zu zerfallen drohe; je mehr sie demselben nachkomme, desto schöner das Gemeindeleben sich entfalte; und daß endlich, wenn dieß Leben nach allen Seiten mit dem Sinne des Stifters zusammengehe, dann auch das Höchste was innerhalb derselben zu erreichen möglich, erreicht sei: das ist gewiß.

Darauf also kommt in der christlichen Gemeinschaft Alles an, daß Sinn und Geist des Stifters von den Gemeinschaftsangehörigen verstanden, aufgenommen, durchgeführt wird. Nicht der bloß geschichtliche Glaube an die Person des Stifters, sondern die Aneignung dessen, was seiner Persönlichkeit den ausschließlich ewigen Werth giebt, giebt auch dem Glauben an ihn den ausschließlichen Werth. Nicht dadurch, daß ich

weiß, daß Guttenberg der Erfinder der Buchdruckerkunst, Shakespeare der Neubegründer der dramatischen Poesie, Kant der Schöpfer der neuesten Philosophie ist, bin ich von der Mühseligkeit des Abschreibens, der Geschmacklosigkeit einer schlechten Dichterschule, dem Formalismus der alten Philosophie erlöst: sondern dadurch allein, daß ich mich durch eigene Erfahrung von dem Vortheile der Druckerpressen überzeuge; von dem hohen Schwunge Shakespearescher Poesie fortziehen, und meinen Geschmack durch sie bilden lasse; die durchgreifende Wirkung der kritischen Philosophie durch eigenes Studium an mir erfahre.

Wir sind von dem Standpunkte ausgegangen, daß das Göttliche und Menschliche in Christo eins, innerlich und lebendig durchdrungen war, daß es für den Glauben nicht darauf ankomme, das Räthsel dieser Einheit zu erklären und zu begreifen, sondern ihrer persönlichen Wirklichkeit in Christo gewiß zu werden. An diesen Mittelpunkt lehne die christliche Gemeinschaft sich immerdar an! Was in Christo wirklich war, das in ihr auch wirklich zu machen: sei die unendliche Aufgabe der christlichen Kirche. Noch immerfort werde Gott, vermöge Christi Geist und Wort in seiner Kirche Mensch; immerfort bilde das Menschengeschlecht sich zu einem sittlich frommen, alle Thätigkeiten und Richtungen umschließenden Lebensvereine. So trete endlich jenes von Vielen mißverstandene Gottesreich ein, dessen ächter Charakter der ist, daß, während alle Menschen in ihm aufhören nur Menschen für sich, und Gott aufhört nur Gott für sich zu sein, Menschheit und Gott in persönlich-selbstbewußter Wahrheit harmonisch sich zusammenfinden.

Und dann sei der Glaube immerfort Quelle und Wurzel meines christlichen Lebens, von dem alle Kraft und Wirkung ausgeht. Denn könnte ein Augenblick eintreten in demselben, wo ich zu glauben aufhörte, daß durch Christum meine Versöhnung mit Gott vollbracht sei: so würde ich aufhören wirklich versöhnt zu sein, so würde sich mit der Angst des Zwei-

fels auch wieder die Angst der Sünde, der Zwiespalt in meine Seele flüchten, das heilige Band, das Himmel und Erde in mir zusammenhält, würde zerrissen sein. Und könnte ein Augenblick eintreten in meinem Leben, wo ich aufhörte das Göttliche in meinem Denken und Handeln darzustellen, in sittlich-reiner Wahrheit zu verharren: dann würde gewiß auch in demselben mein Glaube innerlich zerknickt und zerbröckelt sein. So daß immer Beides zusammenhängt: der Glaube als Blüthe, das Leben als Frucht, und daß wie ohne Blüthe es keine Frucht giebt, so auch ohne Frucht die Blüthe eine bloße Scheinblüthe bleibt.

Das aber ist was ich unserer Kirchengemeinschaft wünsche, daß sie einmal ihre Einheit finden möge zwischen Glauben und Leben: dann würde unser Glaube nicht oft so todt, unser Leben nicht oft so unfruchtbar sein. Immerdar wird das die höchste Aufgabe des Christenthums bleiben, daß es eine sittlich-fromme Gemeinschaft auf Erden erhalte, die das reinste Wollen, das kräftigste Vollbringen zu ihrer Folge habe. Und daß dieses Leben nicht ohne Glauben zu Stande kommt, das hat unsere Zeit aufs neue erkannt. Darum hat sie sich abgewandt mit einer wahren Angst des sittlichen Abscheu's von dem hinter uns liegenden Zeitalter unsittlicher Gleichgültigkeit, darum haben in unserer Zeit alle Besseren jene eben so schnell auftauchende als wieder zerplatzende Fehlgeburt einer gesinnungs- und charakterlosen Litteratur mit edelm Zorne und scharfer Kritik von sich gewiesen, und in allen Theilen der bürgerlichen Gesellschaft hat sich ein Bedürfniß wieder eingestellt, dem in unbefriedigender Selbstsucht versinkenden Zeitgeiste eine befriedigendere Grundlage unterzustellen. Und dessen wollen wir uns freuen, daß so viel gesunde Kraft in unserem Volke noch lebt, daß sein Gemüth zu tief in den Glauben an das Göttliche eingesenkt ist, als daß es dem leichtfertigen Weltsinne gelänge, es aus seinem Mutterboden zu entfremden. Nur davor mögen wir behütet bleiben, vor einem Glauben ohne Lebensfrische, vor einem

Fürwahrhalten ohne Liebe zur Wahrheit, vor kunstreichen Rednereien ohne Gedankentiefe und Wissensernst, vor Verdammen ohne Urtheil, und auch vor jenen todtgebornen Kindern des metaphysischen Verstandes, um deren Aas sich so gern die theologischen Adler sammeln. Dann werden wir billiger über Andere zu urtheilen, und richtiger zu denken anfangen, wenn wir nur einmal eins sind in dem Einen, was Noth thut. Denn das Unwesentliche müssen wir fallen lassen, damit das Wesentliche zu seinem Rechte gelange; den Glauben dürfen wir nicht mehr einschränken durch Buchstabenschranken, damit die Freiheit des sittlichen Lebens unbeschränkt Spielraum finde; die Forschung müssen wir frei geben in der Kirche, damit das Wahre sich herausstelle neben dem Falschen; und nichts mehr dürfe geschehen auf dem Wege der rohen Gewalt, sondern alles durch den Geist einer zur Frömmigkeit und frischen Denkkraft 'erstarkten kirchlichen Meinung, auf welcher in unsern Tagen die stärkste Schutzwehr gegen allen Andrang des Schlechten beruht.

VIII.

Die Richtungen der Gegenwart. Rückblicke und Aussichten.

Wer wüßte nicht, daß unsere Zeit an der Schwelle bedeutender Kirchenereignisse steht? Eine Epoche des Protestantismus scheint abgelaufen, eine neue angebrochen zu sein. Darüber nur, wie die Zukunft zur Vergangenheit sich stellen werde, sind die Meinungen nicht einig. Einige Blicke auf diese zu werfen, Zustände, Hinneigungen und Schwankungen in Erwägung zu ziehen, das Vergangene in Vergleich, die Zukunft in Aussicht zu stellen, warum sollte uns das nicht zum Schlusse vergönnt sein?

Nach einem allgemeineren Ueberblicke werden die theologischen Richtungen unserer Zeit gewöhnlich nach drei Seiten hin unterschieden, und ihnen nach ihren weitesten Umrissen die Partheinamen der stabilen oder erhaltenden, der mobilen oder neuerungssüchtigen, und endlich einer dritten vermittelnden beigelegt. Unter den Stabilen sind die starren Anhänger der alten Orthodoxie, unter der Mobilen die kühnen Jünger der modernen Aufklärungstheorien, unter der vermittelnden endlich jene mäßigen mit der Zeitbildung Schritt haltenden Geister gemeint, die durch Vermeidung extremer Mißbräuche die in der Mitte liegende Wahrheit zu Ehren zu bringen suchen.

Zwei große Mächte scheinen sonach zunächst mit einander im Kampfe zu sein. Von der einen Seite die wohlgerüstete Schaar der Vertheidiger des überlieferten Dogma's, welche begünstigt durch die Niederlage des Rationalismus, durch das Wiedererwachen einer kirchlich-gläubigen Gesinnung, durch den Vortheil eines historischen Bodens den Protestantismus in hergebrachter Form zu retten versuchen, und auf Bekenntnißschriften und Bibelwort gestützt, jede Abweichung von deren buchstäblicher Fassung als Treubruch an den Grundsätzen unserer Kirche erklären. Wo sich diese Richtung in schroffer Entschiedenheit ausspricht: da spricht sie zugleich dem Protestantismus das Recht an den Fortschritt seit den Tagen der Reformation ab, und indem sie jene Zeit als die ausschließliche normgebende bezeichnet, hält sie alle folgenden nach ihr zu messen sich für verpflichtet. Darum erscheint einer Parthei die Bewegung der neuesten wissenschaftlichen Theologie als eine Bewegung des Abfalles und Verrathes, als ein Widerstreit des modernen Weltgeistes gegen den göttlichen Geist. Darum haben bedeutende Organe derselben mit allem, was aus unserer Zeit hervorgeht, sich in offenen Widerstreit gesetzt und während sie läugnen, daß Besseres aus ihr entspringe, auch ihren Standpunkt jenseits der Gegenwart in der hinter uns liegenden Vergangenheit genommen.

Dieser Parthei gegenüber bildet eine erklärte Bewegungsparthei die äußerste Spitze der modernen Zeitbildung. Wie sich bei jener das strengste Festhalten an der Ueberlieferung kund giebt, so kehrt sich bei dieser der entschiedenste Widerwille gegen alles Geschichtliche hervor. Wie jene den Leib der Geschichte oft statt des Geistes verehrt, und selbst den verwesenden Leichnam auf die Gegenwart mit abergläubischer Andacht hinüberrettet: so behandelt diese den Leib der Geschichte mit an Verachtung gränzender Geringschätzung, und als hätte die Gegenwart den Geist durch unmittelbare Schöpferkraft gleichsam aus sich herausgeboren, als wäre unsere Zeit die aus dem Jupitershaupte der Vergangenheit mit Blitzeskraft hervorgesprungene Minerva: wird das hinter uns liegende als unnützes Vorwerk, als fast beziehungslos auf uns bei Seite geschoben.

Kann aber zwischen so entschieden ausgesprochenen Gegensätzen eine Ausgleichung, Versöhnung möglich sein? Wird die in den faulen Leichnam der Ueberlieferung versenkte Gedankenlosigkeit mit dem in den reinen Aether des Geistes verflüchtigten Gedankenübermuthe sich jemals vertragen lernen?

Genauer zwar angesehen finden in unserer Zeit sich kaum irgendwo beide Gegensätze aufs schärfste gesondert, möchten sie schwerlich ohne fremde Beimischung anzutreffen sein. Denn wo der Rückgang zum Alten, mit gänzlichem Ausschlusse aller Ergebnisse neuerer Bildung, sich am unzweideutigsten hervorthut, auf dem Standpunkte der Alt-Lutheraner, denen selbst formelle Abweichungen im Kultus als Veruntreuungen gegen die konfessionelle Ueberzeugung erscheinen: da zeigt sich zugleich an dem Widerstande des Staates, an den mißbilligenden Urtheilen der öffentlichen Meinung, daß dieser Standpunkt nicht mehr haltbar ist; und wo der tumultuarische Uebersprung zum Neuen, mit völliger Rücksichtslosigkeit auf frühere Institute, sich am lautesten geltend macht, in der Politik unter der Form radikaler Umwälzungen, in der Litteratur durch das Bemühen eines jüngeren Geschlechtes Sitte

und Nationalgesinnung mit kühnem Wortgebrause zu verwirren und übertäuben: da hat selbst auf dem nicht religiösen Gebiete der Radicalismus einem gesunderen die Bewegung durch Erhaltung mäßigenden Liberalismus, jene unsittliche Litteratur dem allgemeinen Unwillen und den nöthigen Gegenschritten der Regierungsgewalt schon theilweise weichen müssen. Wie viel weniger ist es möglich auf dem Gebiete der Religion der einflußreichen Macht der Geschichte sich völlig zu entziehen, da jede Religion auf einen geschichtlichen Anfang wenigstens Anspruch hat, da eine völlige Läugnung ihres historischen Charakters auch die Läugnung jeder Eigenthümlichkeit, jedes Unterschiedes von anderen Religionsgebieten zur Folge hätte.

Stellt sich daher nirgends in der Gegenwart die zur Stabilität hinneigende Richtung so entschieden heraus, daß sie nicht der Fortbewegung noch ein Kleinstes von Einfluß verstattete: und giebt sich nirgends die Anhängerschaft der Bewegungsparthei ihrer Neigung so ganz hin, daß sie nicht noch ein Kleinstes von Hemmung durch die gegebenen Zustände zuließe: wie nahe liegt es uns, um diese Richtungen in ihren Eigenthümlichkeiten genauer würdigen zu können, ihre Ausgangspunkte und tiefer liegenden Grundfäden in der Vergangenheit, von der ja keine völlig abbricht, aufzusuchen und eben so ihre Zielpunkte in der Zukunft, auf die ja jede wenigstens theilweise hinsteuert, uns zu vergegenwärtigen.

Warum wird von der einen die Ueberlieferung in so beschränktem Geiste zu Rathe gezogen und festgehalten, warum von der anderen dieselbe in ähnlicher Beschränktheit vernachläßigt und zurückgesetzt? Diese Frage hängt zusammen mit der philosophischen Bildung, mit der durch diese mehr oder minder veränderten Weltansicht der neueren Zeit überhaupt.

Die religiöse Anschauung der alten Welt ruht auf einem sogenannten absoluten Dualismus, d. h. auf einer einseitigen und ausschließlichen Trennung zwischen dem Jenseits und Dießseits. Die einfache Grundvoraussetzung, welche

diese Weltansicht beherrschte, war: was dießseits ist, kann nicht zu gleicher Zeit jenseits, was jenseits, nicht zu gleicher Zeit dießseits sein. Das Dießseits war ihr eine von dem Jenseits plötzlich abgebrochene Weltordnung, die nach eigener Gesetzmäßigkeit in vorgeschriebenen Schranken sich bewegte; und eben so bildete für sich das Jenseits eine von dem Dießseits abgebrochene Weltordnung für sich. Wenn aber dieses Abgebrochenseins ungeachtet, zwischen dem Jenseits und Dießseits Wechselwirkungen fortdauern sollten, wenn das Dießseits nicht so dießseitig sein durfte, daß es der Mittheilungen aus dem Jenseits erübrigen konnte, und wenn das Jenseits nicht so jenseitig sein durfte, daß es der Offenbarungen an das Dießseits sich entäußern mochte: was war hievon die Folge, als daß es ein Mittleres gebe zwischen beiden, eine Empfänglichkeit auf Seiten des Dießseits für das Jenseits, eine Mittheilungsfähigkeit auf Seiten des Jenseits an das Dießseits? Nie hörte der Glaube darum, wie wir wissen, an eine Zusammengehörigkeit des Dießseits zu dem Jenseits auf, so sehr auch die außerordentlichen Einwirkungen des Jenseits auf das Dießseits, die man annahm, nur Vorstellungen waren, die nicht zu einem lebendigen Begriffe erhoben werden konnten.

Gegen ein solches Abgerissenwerden des Dießseits vom Jenseits protestirte zuerst die neuere philosophische Bildung. Sie überbaute jene ungeheure Kluft, die nach hergebrachter Vorstellung zwischen beiden unheimlich-drohend lag. Sie wollte nicht länger ein Dießseits, das nur die Entleertheit vom Jenseits, nicht länger ein Jenseits, das nur der Widerspruch des Dießseits wäre. Nicht mehr in ewiger Ferne sollten beide aus einander liegen, nur den Schmerz ungestillter Sehnsucht erweckend: sie sollten versöhnt in einander in einem Jenseits, das dießseitig, in einem Dießseits, das jenseitig würde, zusammenbegriffen werden, und somit der höhere Weltfriede geschlossen sein.

Durfte nichtsdestoweniger die Zwiefachheit des Dießseits und Jenseits nicht geläugnet und aufgegeben, mußte sie nur in einer höhern Einheit geschlichtet werden: wie war nun dieses möglich? Am natürlichsten scheint es so, daß man das Jenseits und das Dießseits in lebendigem, innerem Zusammenhange dachte, daß man das Jenseits entweder aus dem Dießseits, oder das Dießseits aus dem Jenseits erklärte, das eine als Ursache, das andere als Wirkung nahm.

Aber indem die Einen das Jenseits für das Ursprüngliche, für die wahre Wirklichkeit hielten, so setzte sich ihnen das Dießseits bald zum bloßen Scheine herab; und indem die andern das Dießseits für das Ursprüngliche, das wahrhaft Wirkliche nahmen, so zerfloß ihnen bald das Jenseits in den nichtigen Schein.

Zwei Hauptrichtungen sehen wir von hieraus bald entspringen, von denen die eine uns unter dem Partheinamen des Pantheismus, die andere unter dem des Materialismus bekannt ist.

Für den Pantheismus ist das Jenseits ausschließlich wirklich, Gott Alles in Allem, gleichsam der weltverschlingende Geist: die Welt nur der ewige Schatten, auf welchen Gott die zerstreuten Bilder und zerstückten Gestalten des Einzellebens in buntem Wechsel hinmalt. Für den Materialismus ist nur das Dießseits ausschließlich wirklich, die Welt Alles in Allem, die Alles verhüllende Substanz: Gott nur ein schwebender Name, eine Vorstellung und Meinung, in der das Dießseits sich selbst als sein eigenes Bild hervorbringt.

Welche von beiden Richtungen auf die Gestaltung des christlichen Glaubens am meisten Einfluß gewonnen habe, kann nicht schwer zu entscheiden sein. Der Materialismus, allem Geistes- und Gottesleben aus Grundsatz entfremdet, das Ueberirdische als den hohlen Schein verlachend, kann um so weniger Geltung für das religiöse Leben bekommen,

als es ohne den Glauben an Gott auch keine Religion giebt. Um so mehr Anknüpfungspunkte hat der Pantheismus mit dem Christenthume gefunden.

Oder hat nicht schon Paulus in seinen Briefen Aussprüche gethan, die einen Anklang an pantheistische Vorstellungen, an ein solches Verhältniß der Welt zu Gott zu haben scheinen, nach welchem die Welt als Ausfluß der allmächtigen göttlichen Schöpferkraft sich darstellt? Haben nicht die geistreichsten Kirchenlehrer der frühern Zeit, bewußt oder unbewußt, von einem solchen Durchdrungensein der Welt durch den göttlichen Lebensathem gesprochen, daß deren Selbstständigkeit dadurch fast gefährdet scheint? Sind die Lieder christlicher Dichter aus dem Mittelalter nicht mit ähnlichen Vorstellungen überfüllt?

Und doch hat die Kirche ein wohlbegründetes Recht, sich jedes Hereinragen des pantheistischen Gottesbegriffes in ihre Glaubenslehre zu verbitten. Indem der Pantheismus das gegenseitige Verhältniß des Menschen zu Gott zerstört, indem er beide in eine unterschiedslose Wesensgleichheit verschlingt: so macht er auch der sittlichen Grundlage des Christenthums ein Ende. Ist der Mensch nur ein Durchgangspunkt für die Erscheinung des göttlichen Geistes, nur ein vorüberlaufender Geistesblitz aus dem Himmel Gottes in die trübe Nacht des All-Eins hinein, der sich wieder auf ewig in sie hinein verliert: was redet ihr denn noch von der Freiheit eures Willens, von dem Bewußtsein eurer Sünde als eines Abfalls von Gott, von der Nothwendigkeit eines wiederzuerlangenden, verlorenen Heils, von dem Bedürfnisse einer Erlösung und Versöhnung? Kann, nach christlichen Glaubensbegriffen, der Mensch nur das Erzeugniß eines dunkeln Urwillens seyn, der ihn unbewußt an den Tag des Lebens schleudert, damit er um so gewisser nachher versinke in der bodenlosen Nacht des Todes?

Nein, es ist nicht grundlos, wenn man den Pantheismus anklagt, er verhülle in seinem Schooße den sittlichen In-

differentismus. Grundlos ist die Anklage in sofern, als wissenschaftlich betrachtet, der Pantheismus die Absicht, unsittlich zu machen, nicht hat; als er nur eine wissenschaftliche Form, das Verhältniß Gottes zur Welt auszusprechen ist. Und daß die Sittenlosigkeit auch nicht nothwendig aus ihm hervorgeht, das hat das Beispiel trefflicher Menschen gelehrt, die mit Ueberzeugung dem Pantheismus zugethan, eben so musterhaft in ihrem Leben sich zeigten, als sie es ernstlich nahmen mit ihrer Lehre. Aber gewiß nimmt der Mensch aus dem consequent in seinem Denken vollzogenen Pantheismus ein Gefühl der Selbstvernichtung mit; der Glaube an das persönliche Leben hält der gefährlichen Sophistik pantheistischer Ideengläubigkeit gegenüber unmöglich Stand; und schwächere Gemüther, die nicht mit der Felsenruhe eines Spinoza in den Abgrund der Unendlichkeit, der sie einstens verschlingen soll, hinunterzuschauen vermögen, möchten bei der Hingabe an dieses System schwerlich vor düsterer Selbstverzweiflung gesichert sein.

Das Christenthum will das Personenrecht des Menschen schützen; denn es hat es zuerst begründet: es will die Freiheit des Willens und Geistes aufrecht erhalten; denn es hat zuerst ihre Fesseln gelöst: es will die Sünde in ihrer Wirklichkeit zur Anerkennung bringen; denn es hat das Bewußtsein derselben zuerst in seiner Schärfe herausgestellt: es will um jeden Preis die Erlösung und Versöhnung in Christo festhalten; denn es hat in ihr dem Menschengeschlechte zuerst den verlorenen Frieden wieder geschenkt.

Wenn der Pantheismus alle Gegensätze und Widersprüche in seiner Alleinheitslehre auflöst; wenn er den großen Prozeß, den die Kirchenlehre durch die Stufenfolge der Reue, Buße, Umkehr, Wiedergeburt und Heiligung hindurchführt, in einem kühnen Gedankenmomente vollzieht; wenn er von der einen Seite die Anneigung des Göttlichen dem Menschen erläßt, weil der Mensch an sich schon Gott ist, und Gott keine Menschwerdung einräumt, weil er an sich schon Mensch

ist: wozu bedarf es dann noch einer geschichtlichen Erlösung, da die Geschichte doch nichts anderes ist, als die große Schädelstätte, auf der der göttliche Geist die Todtengebeine der schein-wirklichen Menschheit niederlegt, nachdem er mit ihnen eine Zeitlang gespielt hat.

Er mag großartig und geistreich sein, dieser Pantheismus, hinreißend für den Gedankenflug einer kühnen Phantasie, berauschend für ein sehnendes Gemüth, beruhigend für einen zerrissenen Verstand: aber die Anforderungen des Gewissens und der sittlichen Gesinnung läßt er unbefriedigt. Edler freilich als der Materialismus, als die Gottlosigkeit der Selbstsucht, läuft dieser All-Gottesglauben der Selbstvernichtung am Ende doch mit jenem für die sittliche Zurechnung auf dasselbe heraus.

Die Bildung der neuern theologischen Wissenschaft hat sich zwar dem Pantheismus nicht blindlings überliefert. Der Rationalismus hat sich sogar als dessen entschiedensten Feind erklärt. Er, der Feind von allem Dogmatismus, um so näher dafür dem sittlichen Geiste des Christenthumes befreundet: wie hätte er einem Systeme Geschmack abgewinnen können, welches die sittlichen Stützpunkte des Christenthumes zu erschüttern droht. Durch den Pantheismus waren gerade die von dem Rationalismus nicht mit Unrecht hochgehaltenen Grundwahrheiten: Gott, Freiheit, Unsterblichkeit, am meisten in ihrer bisherigen Geltung gefährdet; und nimmt man die poetische Trunkenheit des ganzen Systemes, den höhnenden Uebermuth, der sich freilich nur in einzelnen Jüngern desselben ausließ, hinzu: so war es ja gar zu natürlich, daß sich der von Haus aus nüchterne Rationalismus durch dergleichen verletzt fühlen mußte.

Aber hat der Rationalismus selbst sich jedes Einflusses der pantheistischen Weltansicht zu erwehren gewußt? Hat er nicht, bei allem Eifer seines Bestrebens die Ueberweltlichkeit Gottes dem pantheistischen Weltgotte gegenüber zu behaupten, selbst auf die Aushülfe des alten Systemes ver-

zichtet, welches übernatürliche Mittheilungen Gottes an die Welt annimmt? Ist ihm, wollte er anders der Klippe des krassen Deismus entgehen, der eine unendliche Kluft zwischen Gott und Welt setzt, etwas anders als jene Vermittlung zwischen Pantheismus und Deismus übrig geblieben, welche Gott, wie sie ihn über, so auch wieder in der Welt gegenwärtig vorstellt?

Und der Supernaturalismus, so scharf er sein Gebiet gegen den Pantheismus abgrenzt, hat er sich frei von jeder Berührung gehalten? Hatte er bis dahin an Gottesferne und Geistesarmuth gelitten, hatte das Unendlich-Prosaische eines fern von der Welt thronenden Gottes wärmere Gläubige längst schon gelangweilt, und sie dem Mysticismus in die Arme getrieben: wie erwünscht mußte die Aussicht, die der Pantheismus gewährte, dem ausgetrockneten Systeme sein, von ihm aus mit neuem Lebensöle getränkt in Wiedergeburtskraft emporzustreben.

Der neueste Supernaturalismus ist seiner Wiedergeburt durch die erneuerte Weltansicht auch selber eingeständig. Von Herzen verbittet er sich jede Verwechslung mit der Orthodoxie des siebzehnten Jahrhunderts; zur Ehre rechnet er es sich und zu seiner Wahrheit an, die Lehre von dem Einwohnen Gottes in der Welt zu seiner eigenen gemacht zu haben. Wie der Rationalismus einen überweltlichen Gott bekennt, den er aus Nöthigung von Seiten der neuern Weltansicht zugleich als einen inweltlichen denkt: so bekennt der neueste Supernaturalismus jetzt einen inweltlichen Gott, den er aus Nöthigung von Seiten der kirchlichen Lehre zugleich als einen überweltlichen denkt.

Denn das ist die Macht des vorwärts schreitenden Geistes, daß der auch noch so sehr sich Sträubende seiner Wirkung sich nicht erwehren kann. Wer aber freilich nur gedrängt, argwöhnend, auf der Flucht, aus Rücksicht auf den Zeitgeschmack nachgiebt: der bildet selbst kein lebendiges Entwicklungsglied im Verlaufe des Ganzen. Fragt man den

Rationalismus, wie er dazu gekommen sei, sich seinen überweltlichen Gott zugleich auch in der Welt, den Supernaturalismus, wie er dazu gekommen sei, sich seinen inweltlichen Gott zugleich auch über der Welt zu denken: sie müssen es beide eingeständig sein, es war der Zug der Zeitbewegung, der ihnen aufdrängte, was von ihnen aus auf organischem Wege sich schwerlich jemals entwickelt hätte.

Daran hat der Supernaturalismus sowohl als der Rationalismus Recht, daß, mag nun entweder Gott als das Wirkliche und die Welt als der Schein, oder die Welt als das Wirkliche und Gott als der Schein genommen werden: der pantheistische Lösungsversuch der Schwierigkeit: Gott und Welt als Eins zu denken, eine unbefriedigende sei. Die Zwiefachheit des Jenseits und Dießseits, dieser gordische Knoten für den nach Einheit strebenden Verstand, wird auf diesem Wege eigentlich nicht gelöst, sondern nur mit leichter Mühe zerhauen. Oder wird dadurch das Produkt einer Rechnung gefunden, daß man den einen Faktor in eine Null verwandelt?

Wie ganz anders aber, wenn weder Gott, noch die Welt ein Schein ist; wenn Gott eben so wirklich als die Welt, die Welt eben so wirklich als Gott ist; wenn dieß ein Wendepunkt ist für die neueste christliche Weltansicht, daß die Wissenschaft eben so sehr die Persönlichkeit und Lebendigkeit Gottes, als die Persönlichkeit und Lebendigkeit des Menschen aufrecht erhält?

Weder der einseitige moderne Supernaturalismus, noch der einseitige Rationalismus, haben diesen Wendepunkt lebendig von sich aus erfaßt; denn der erstere ist viel zu buchstabengläubig, um vom Geiste sich wahrhaft durchdringen, der letztere viel zu vernunftgläubig, um über und in seiner Vernunft den Geist zu seinem Rechte kommen zu lassen.

Das ist die Wirklichkeit des Dießseits, daß es zugleich auch jenseitig, und das die Wirklichkeit des Jenseits,

daß es zugleich auch dießseitig ist. Je nachdem ich aber das Dießseits als das Ursprüngliche, das Jenseits als das Abgeleitete oder umgekehrt setze, je nachdem ergeben sich mir zwei neue Grundanschauungen der Welt.

Nehme ich als Ursprüngliches das Jenseits, und erkläre ich aus diesem das Dießseits: so ist das Dießseits mir nicht mehr, wie beim Pantheismus, der bloße Schatten des Jenseits: es ist in diesem Falle das werdende, in der Erscheinungswelt hervortretende Jenseits. Und nehme ich als Ursprüngliches das Dießseits, und erkläre ich aus diesem das Jenseits: so ist das Jenseits nicht mehr das bloße Abstraktum des Dießseits, sondern das werdende, aus der Erscheinungswelt in die Idee zurücktretende Dießseits. In jenem Falle ist das Jenseits wirklich, aber kommt erst im Dießseits der Erscheinungswelt zur vollen Wirklichkeit; in diesem Falle ist auch das Dießseits wirklich, aber hat erst in seinem Zurücktreten in das Jenseits seine ewige Wahrheit: d. h. das Jenseits muß, um wirklich zu werden, endlich, und eben so das Dießseits, unendlich werden.

Allerdings aber war in sofern einem neuen Irrwege Raum gemacht, als die eine Richtung das Jenseits, das endlich werden muß, im Dießseits, die andere, das Dießseits, das unendlich werden muß, im Jenseits einseitig hervorhob.

Denn jene Ersteren, nach denen das Jenseits einseitig zum Dießseits wird, werden sie vor der erneuerten Anklage des Pantheismus ganz gesichert sein? Ist ein Gott, der seine Wirklichkeit doch nicht in sich selbst, sondern nur in so weit, als er Welt wird, hat, in Wahrheit ein persönlich-lebendiger Gott? Wird man nicht, wenn man diese Vorstellung nach ihrem ganzen Umfange durchführt, zu der furchtbaren Consequenz fortgetrieben: Gott selbst, sofern uns im Werden, im Weltprozesse, seine wahre Wirklichkeit sich enthüllt, in den Kampf und die Schmerzen der Geburt und

des Todes hinabzustürzen, ihn alle Verwandlungen im Naturleben, und in der Geschichte mit erleben zu lassen, und statt des Ewig-in-sich-Wandellosen einen ewig-sich-wandelnden Proteus auf den Thron der göttlichen Weltregierung zu setzen?

Jene andern, nach deren Ansicht das Dießseits einseitig zum Jenseits wird, werden sie den Vorwurf des Materialismus nicht immer noch in einem gewissen Grade verdienen? Ist diese Weltansicht auch mehr als früher aus wissenschaftlichen Darstellungen verdrängt, so hat sie sich um so mehr in die Form der populären Vorstellung, der Alltagsmeinung, geflüchtet, die das Sein des Menschen von seiner Geburt an rechnet, und an dieses endliche Dasein das unendliche der Zeitvorstellung nach anknüpft. Der Mensch soll nach dieser Vorstellung aus dem dießseitigen ein jenseitiger werden, d. h. er bereitet sich hier für eine andere Welt, den Himmel, vor, der hier noch fern von ihm ist. Das Unendliche soll aus dem Endlichen mit einem Male, wie der Schmetterling aus der Raupenverpuppung, hervorbrechen, der Tod soll der Erlöser sein, als hätte uns Christus nicht gerade von dem Tode und seinen Schrecken erlöst. Deutlich sieht man, wie diese Vorstellung an dem Erdstaube des Materialismus klebt, der den freien erlösten Geist in der Endlichkeit des befangenden Zeitmaaßes niederhält, der die Masse des Volkes nie zum frischen Bewußtsein dessen kommen läßt, was das Größte ist im Christenthume: daß wir nämlich schon in dieser Zeit von deren Fesseln befreit sind.

Zwischen diesen mangelhaften Versuchen, sich des Endlichen im Unendlichen, des Unendlichen im Endlichen zu versichern, soll es nun die Aufgabe der Wissenschaft, die versöhnende Vermittlung, den Frieden des Bewußtseins zu finden, sein. Der ewige Gehalt des Christenthumes, wie er in der Form der Kirchenlehre ausgesprochen ist, soll in Einklang gebracht werden mit der Weltansicht der neuern Bildung. Das haben im Grunde alle suchenden und strebenden Richtungen auch gewollt; denn die Versteinerten, die von

ihrer Zeit gar nichts wissen wollen, die gelten auch nicht für dieselbe.

Die mythische Schule, die in der neuesten Kritik des Lebens Jesu ihre Stimme in der Theologie so laut und gewichtig abgegeben, ist es besonders, die das Dießseits als das werdende Jenseits, als den Weltprozeß des erscheinenden Gottes bestimmt. Die Reihe von Verwandlungen, die er in der Geschichte durchläuft, sind symbolische Verhüllungen seines Geistes, die er, unbeschadet seiner höhern Wirklichkeit, wieder von sich wirft und mit andern vertauscht. Die Geschichte ist darum nach dieser Ansicht selbst nur der große, ins Unendliche sich vertiefende Mythus, in dem das ewige Reich der Idee seine Gottesfülle ausgießt. Nicht das, was geschicht, ist nach den Personen, durch die es geschieht, nach der beschränkten Raum- oder Zeitvorstellung, unter der es hervortritt, wirklich: wirklich an ihm ist nur der Begriff des Geschehens, der ewige Geist, der nur vorübergehend Fleisch und Blut des endlichen Lebens annimmt.

Geistreich mag diese Weltansicht sein: aber ist sie eben so christlich? Man hat ihr mit Unrecht vorgeworfen, daß sie rein pantheistisch sei; denn die Welt ist ihr kein bloßer Schein, sondern die Erscheinung, das Offenbarwerden des Unendlichen am endlichen Sein; aber wenn die Geschichte, die persönliche Menschheit, doch nur die Folie bildet, auf welcher der Weltgeist die Bilder und Wechselgestalten seines ewigen Wesens ausstellt: was haben zuletzt denn die endliche Welt, was der endliche M e n s ch für eine Wirklichkeit? Was e n d l i ch e r s ch e i n t, dauert nur für den Augenblick, in dem es erscheint.

Erhebend ist gewiß der Gedanke, daß der Geist nur das Wirkliche sei; auch für den Christen giebt es keine Wirklichkeit, ohne den Geist. Aber der Leib des Geistes ist eben so wirklich, als der Geist des Leibes. Nicht nur der Begriff der Dinge, die Idee, die in ihrem Werden und Vergehen sich aus einander legt, nicht ihre geistigen und innern

Beziehungen nur, sind für den Christen wirklich. Der persönliche Geist, der Geist als freies, selbstbewußtes Ich, ist für ihn die höchste Wahrheit. Darum wird auch die Geschichte nie für den Christen zum bloßen Mythus, zum Symbole des Geistes sich herabsetzen lassen: sie ist ewig für sich selbst, in den Individuen, die durch sie hindurchschreiten und in ihr sich offenbaren als die unsterblichen Träger eines höhern sittlichen Lebens, der Gerechtigkeit und der Wahrheit.

Nur im Widerspruche mit jener verflachenden, kümmerlich an das Zeitliche anknüpfenden populären Vorstellung, die von keiner Ewigkeit und Unendlichkeit im Dießseits weiß, ist jene Ansicht von Werth und Bedeutung; nur der großen blasirten Lesewelt, dem Siechthume der falschen Sentimentalität gegenüber, ist sie zum erwecklichen Salze geworden, das unsere flau gewordene Litteratur etwas gewürzt hat. Aber in so fern ist sie auch nur die Correktur einer falschen Richtung, und stellt einseitig genommen wieder selbst eine falsche dar, gegen die sich mit Recht eine Reaktion erhebt.

Durch den völligen Umsturz, den das Denken und Vorstellen der alten, überlieferten Weltansicht erlitt; durch die Bewegungen und Erschütterungen, welche die Gestalt aller Wissensgebiete veränderten; durch die große Revolution der Gemüther zumal auf dem theologisch-kirchlichen Standpunkte, ist eine neue Epoche vorbereitet und zum Theil schon herbeigeführt. Der Charakter unserer Zeit ist überwiegend prophetisch. In ihrem Schooße ruht eine bedeutungsvolle Zukunft. So viel läßt sich auch, mag im Einzelnen das Kommende bezeichnen zu wollen allzu kühn sein, im Allgemeinen vorhersagen: weder dadurch, daß die Blüthe der Zukunft auf den Stamm der alten Weltansicht willkührlich aufgepfropft wird, noch dadurch, daß neben die Blüthe der alte Stamm noch bittweise hingestellt wird, werden Wissenschaft und Kirche ihre wahre Versöhnung finden. Widersprüche gleichen sich dadurch nicht aus, daß man sie unüberwunden neben einander ordnet, oder gar verdeckt und vertuscht.

Nur durch die Arbeit und das Bewußtsein sie überwunden zu haben, kann der höhere Standpunkt gewonnen werden.

Von jener Richtung darum, die gewaltsam auf das Alte wieder zurückdrängt, die das Zeitbedürfniß einer Ausgleichung der Gegensätze, die Ansprüche einer fortgeschrittenen Weltbildung gar nicht begreifen will, steht nichts Besseres zu erwarten. Zwar ist, nach unserer Meinung, keine Richtung, keine Parthei umsonst da; jede nimmt eine nothwendige Stellung zu ihrer Zeit ein. Aber extreme Richtungen haben nur an ihren Gegensätzen ihre Wahrheit, und hören mit diesen etwas zu gelten auf. So behält auch jene Richtung ihr Recht gegen die wilde Zerstörungssucht verwirrender Neuerer, gegen die Verflachung und Verflüchtigung der Glaubenslehre in gehaltloses Alltagsraisonnement und schwindelnde Theorien. Aber selbst diese sind nicht mit voreiligen Bannflüchen und Interdikten zu widerlegen. Die Extreme müssen ihre Kräfte selbst wieder auf wissenschaftlichem Gebiete an einander messen, und sofern sie dadurch Veranlassung zu vielseitiger Geistesanregung werden, sofern sie von dem gefährlichsten aller Zustände, der Erstarrung und Versteinerung in das Hergebrachte, schützen, muß ihr Kampf in der Gegenwart auch für die Zukunft von heilsamer Wirkung sein.

So ist ohne Zweifel manches Gute von dem der wissenschaftlichen Behandlung sich nähernden neuern Supernaturalismus zu erwarten, dem die Nothwendigkeit einer umgestaltenden Krise nicht entgeht. Wir meinen den verständigen Supernaturalismus der historischen Schule, der nur leider Schwierigkeiten und Widersprüche zu gern übertüncht und verdeckt. Wenn er darum nicht durchgreift, so greift er doch wenigstens ein; wenn er nicht, so viel er sollte, im Dienste der Wissenschaft wagt, so macht er doch wenigstens Versuche. Von dem allgemeinen Umschwunge, der mit verjüngender Kraft Alles in seine immer wachsenden Kreise hineinzieht, hat er sich wenigstens mitergreifen lassen. Zugeständnisse

sind von ihm, wenn auch mit sichtbarer Verstimmung, gemacht; die Schriftlehre ist in milderem, freierem Geiste behandelt; Beschränkungen älterer, aber nicht mehr haltbarer kirchlicher Lehrmeinungen sind wenigstens zugelassen; eine gesundere, von der Dogmatik weniger unterjochte Exegese ist eingeleitet; über das ganze theologische Wissensgebiet ein frischeres Leben verbreitet.

Aber auch der Rationalismus hat durch Hervorhebung des sittlichen Geistes in unserer dem Dogmatismus zustrebenden Kirche sich kein kleines Verdienst erworben. Die Thatkraft ist von ihm aus angeregt, die Gesinnung in Anspruch genommen und am meisten jenen auflösenden, die sittliche Menschenwürde verhöhnenden Tendenzen eines neuern litterarischen Geschlechtes, mit welchen Deutschland in bedenklicher Art bedroht war, entgegengewirkt worden. Nur dann, wenn der Supernaturalismus zur steifen Orthodoxie zurückführt oder in schwärmerische Mystik umschlägt; und nur dann, wenn der Rationalismus in kalte Vernunfttheorie ausartet oder bis zum ungläubigen Naturalismus sich zurück verirrt: sind beide sonst zur wechselseitigen Ausgleichung sich dienenden Richtungen in gefährliche Kehrseiten des religiös-kirchlichen Lebens verwandelt.

Das Beste jedoch für die Zukunft ist von jener Mitte zu hoffen, welche mit nicht geringem Ernste und Eifer sich der Kirche gleicherweise wie der Wissenschaft annimmt. Nicht durch kategorische Machtsprüche und nicht durch kühle Sophistik, durch die tiefere Arbeit eines mit dem Denken sich in Gemeinschaft und Einigung setzenden Glaubens, will sie die zersplitterten Kräfte der Zeit wieder auf einen Brennpunkt hin versammeln.

Denn nur von einer wissenschaftlichen Begründung des Kirchenglaubens, nach den Grundsätzen der kritisch-spekulativen Schule, ist eine Versöhnung zwischen Kirche und Wissenschaft zu hoffen. Ist auch der Kirchenglaube nicht für das verständige Denken, sondern für das andächtige Gefühl

zunächst vorhanden: so darf doch in diesem nie etwas Geltung haben, was jenem durchaus widerspricht. Ist der Mittelpunkt des Glaubens wie der Theologie die Lehre von der Menschwerdung Gottes in Christo und der Erlösung und Versöhnung des Menschen in ihm: so darf der Christus, an dem die Gemeinde, ohne einer wissenschaftlichen Begründung ihres Glaubens zu bedürfen, festhält, kein anderer, als der, welchen die Wissenschaft zum Bewußtsein bringen kann, sein. Es ist eben so schlimm, wenn der Christus der Gemeinde ein solcher ist, den die Wissenschaft nicht begreifen, als wenn der Christus der Wissenschaft ein solcher ist, an den die Gemeinde nicht glauben kann.

Wer wird aber verkennen, daß das Glaubensbewußtsein der Gebildeten, denen es Erziehung und bürgerliche Stellung zum Bedürfnisse macht, das Geglaubte mit ihrer gesammten Denkweise in Uebereinstimmung zu bringen, von selbst über den Zustand des in der Gemeinde noch unvermittelten Glaubens hinausgetrieben wird? Wenn das Leben Jesu von Strauß so viele Leser außerhalb des engeren theologischen Kreises fand: so ist dieser Umstand nicht nur aus der Neuheit und Kühnheit der kritischen Resultate, aus dem ausgezeichneten Darstellungstalente des Verfassers zu erklären; er hat in dem Verlangen vieler Gebildeten nach einem wissenschaftlich vermittelten Glauben einen tieferen Grund. Viele und nicht gerade die unedelsten Geister sind durch die theilweis veraltete Form des herrschenden Kirchenglaubens nicht mehr befriedigt, und so fällt zwischen diesen und ihre eigene Gedankenbildung eine unendliche Kluft hinein. Wollen wir es tadeln, wenn manche lebhaft nach dem berühmten Buche griffen, um eine heimliche Sehnsucht zu stillen; tadeln, wenn diese *suchenden* Freunde der Wahrheit doch wenigstens zum voraus auf den Standpunkt gestellt sind, auf welchen Schleiermachers Reden über die Religion unsere Zeit erst hinführen mußten?

Was man mit dem Namen der Gottlosigkeit brandmarkt, ist nicht immer völliges Abgelöstsein von Gott, sondern oft nur ein Zwiespalt zwischen dem noch unvermittelten Gottes- und Weltbewußtsein. Meistens gilt die Abneigung gegen das Christenthum seiner noch nicht durchgeisteten und darum auch noch nicht dem inneren Gehalte nach angeeigneten Form. Ich habe Menschen gekannt, deren Andenken mir heilig ist, und die nur aus Mangel an Verständigung mit der Kirchenlehre sich in die dunklen Irrgänge einer trostlosen Naturreligion flüchteten, um dort den Gott zu suchen, der ihnen im Sonnenglanze seiner Offenbarung vor den Wolkenschatten des Zweifels nicht zum Durchblicke kam. Hören wir nur auf, diesen den Gorgonenschild roher Verdammungsurtheile entgegenzuhalten, wirken wir mehr auf ihre innere Ueberzeugung: und wir haben der Kirche wahrere Christen gewonnen, als wenn dieselben noch so geläufig kirchliche Formeln nachzusprechen vermöchten.

Die Menschwerdung Gottes in Christo, in der Form des persönlichen Lebens, und durch ihn in der ganzen Menschheit, in der Form der kirchlichen Gemeinschaft: ist das größte Problem der Weltgeschichte. Jahrhunderte haben Kraft und Wille, um dasselbe zu begreifen, eingesetzt. Umsonst suchen uns Stimmen Einzelner zu überreden: es sei dieß Begreifenwollen nur unnütze Sisyphusarbeit, zwischen Glauben und Wissen liege eine unüberwindliche Kluft, wer die Blüthe des Glaubens pflücke, dem reife des Wissens Frucht nicht, und umgekehrt, wer diese genießen wolle, der müsse verzichten auf jene. Das ist nur die Selbstverzweiflung zerrissener, mit sich selbst nicht zurechtkommender Gemüther, die sich in solchen Klagen Luft macht. Umsonst haben manche darum von dem äußeren Kirchenverbande hochmüthig sich losgesagt, im Wahne, das goldene Zeitalter des reinen Wissens durch eigene Denkarbeit herbeizuführen, nämlich jene Zeit, wo der Mensch nicht mehr von Gott, sondern nur noch von sich weiß. Wir glauben an keine Zeit, in der die Religion des Fleisches, der

Kultus des Genusses an die Stelle der Religion des Glaubens und der Liebe tritt; einen solchen Hochverrath begeht die Menschheit an sich selber niemals.

Ueberhaupt ist der Mensch nicht dazu berufen, versenkt zu werden in den unversöhnlichen Widerspruch. Nicht diese oder jene Seite seiner geistigen Natur zu unterdrücken und einer andern sie aufzuopfern, sondern alle in gleichmäßiger Harmonie auszubilden und in den Zusammenhang des Ganzen aufzulösen: das ist der schönste, menschlichste Beruf.

Wenn das Gefühl an dem Glauben, der Verstand an der Erkenntniß seine Wahrheit hat: so liegt über beiden hinaus die höhere Ueberzeugung, das Glaubensbewußtsein. Der Glaube ist früher als das Wissen; denn dieses ist nur die nachherige Verständigung mit dem ursprünglichen Glauben: aber ein Glaube, dessen man nicht bewußt werden kann, ist unhaltbare Meinung. Bringen die einen es nur zum Wissen, aber ohne den Glauben: dann fehlt es ihnen an der Kraft des Gemüthes und des Herzens; und bringen die anderen es nur zum Glauben, aber nicht zum Wissen: dann fehlt es ihnen an dem Aneignungstriebe der Wahrheit.

Freuen aber wollen wir uns, daß alle Partheien und Richtungen, bis auf wenige Ausnahmen, darüber einverstanden sind: die Zeit der religiösen Unempfänglichkeit und kirchlichen Gleichgültigkeit sei jetzt vorüber; daß alles dahin drängt, zur Klarheit zu kommen über die höchsten Lebensfragen der Menschheit. Und auch das ist ein schönes Zeichen, daß man kein Christenthum mehr ohne den sittlichen Geist will, daß man es nicht nur auf erneuerte Dogmen, sondern auch auf erneuerte Herzen absieht.

Wie bald und auf welche Weise die neue Gestaltung der Dinge sich vollenden werde, wie wollte hierüber der kurzsichtige Mensch des Augenblicks etwas zu bestimmen vermögen? Uns genügt es, sich vorbereiten zu sehen, was Noth thut, und selbst, nach Maaßgabe der Kraft und Stellung, dazu mitwirken zu können. Die nur zerstören wollen, wenn

auch scheinbar im Dienste der Wissenschaft; und die nur erhalten wollen, wenn auch scheinbar im Dienste der Kirche: beide führen in ihrer Vereinseitigung das Bessere nicht herbei. Aber auch wir, die Muth und Vertrauen haben, wollen uns nicht allzuleichtgläubig mit träumerischen Hoffnungen schmeicheln. Noch ist der Kampf nicht zu Ende, der die Zeit aus ihren Angeln treibt und alle Mächte des Geistes in Aufruhr bringt: für die Kirche nicht, weil sie noch in vielen Punkten der Verbesserung bedarf; für die Wissenschaft nicht, weil sie weder genugsam durchgedrungen, noch geläutert ist, um der Kirche überall zur Verbesserung helfen zu können. Aber die Kirche hat diesen Kampf nicht zu fürchten, wenn sie nur umsichtig genug ist, ihre Verbesserungsbedürftigkeit anzuerkennen; die Wissenschaft nicht, wenn sie nur aufrichtig genug ist, ihre Unzulänglichkeit sich selbst zu gestehen.

Kampf und Arbeit, Widerspruch und Widerlegung haben, wo es galt die Wahrheit ins Licht zu stellen, niemals gerastet. Davor nur bewahre uns Gott, daß jemals, wenn auch auf noch so kurze Zeit — denn auf die Dauer wäre es doch nicht möglich — ein Extrem das Uebergewicht erhalte in der Kirche. In der Mitte liegt die Wahrheit; nicht in jener gestaltlosen Mitte der fleischlichen Sicherheit und Trägheit, welche nur solche, die aus Schwäche zu keiner fest ausgesprochenen Ueberzeugung kommen, sich selber zurechtmachen, um bei dieser sowohl als jener Parthei zu gelten. Solche Männer der Mitte, die, wie träge Pilse, zwischen entschieden ausgeprägten Richtungen aufschießen, ohne sie in der That zu vermitteln und versöhnen, sind nur Schmarotzerpflanzen der Kirche wie der Wissenschaft. Wir meinen jene Mitte, der es ernst damit ist, die Gegensätze zu begreifen, einen jeden in seiner Wahrheit herauszustellen und so in die höhere über ihnen liegende Einheit sie befreundet zusammenzufassen.

Sollten wir irren, wenn wir der Meinung sind, einer solchen Mitte strebe unsere von Streit und Unruhe geängstigte

Zeit mit Bezugnahme auf den Gegensatz von Kirche und Wissenschaft entgegen? Die bedeutendsten Gottesgelehrten haben es gegenwärtig sich zum Hauptbestreben gemacht, dem Einigungsversuche zwischen Kirche und Wissenschaft ihre schönsten Kräfte zu schenken. Sie wollen ein gläubiges Christenvolk, das weiß, warum es glaubt und das glaubt, weil es seines Glaubens gewiß ist. Selbstständig wollen sie die Kirche und frei die Wissenschaft haben; aber beide in wechselseitiger Verbindung und Durchdringung. Eine Kirche wollen sie, die sich vor den Ergebnissen der Wissenschaft nicht zu scheuen hat, die gerne voranschreitet und verbessert, wo sie des Fortschrittes und der Verbesserung bedarf, die nur darauf eifersüchtig ist, immerdar eine Kirche Jesu Christi, des persönlichen Erlösers und Versöhners, zu sein; eine Wissenschaft wollen sie, die den Glauben der Kirche nicht bedroht und verletzt, die nur reinigend und befestigend, fortwährend reformatorisch auf sie einwirkt, und nur darauf eifersüchtig ist, der Wahrheit allein zu dienen. Und dann ist auch die rechte Wechselwirkung zwischen beiden aufgefunden, wenn die Kirche einen wissenschaftlich wohlbegründeten Glauben, wenn die Wissenschaft eine das Heil der Kirche fördernde Erkenntniß unter uns verbreitet und befestigt.

Inhalt.

		Seite.
I.	Christus der Gottmensch. Der gläubige Standpunkt .	1
II.	Die Bibel	18
III.	Der Kanon	34
IV.	Der Kirchenglaube nach Form und Gehalt	54
V.	Die Kritik	75
VI.	Das Wunder	96
VII.	Die kirchliche Gemeinschaft	130
VIII.	Die Richtungen der Gegenwart. Rückblicke und Aussichten	152

Fr[illegible]

Bayerische StaatsBibliothek
Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Schenkel, Daniel,

Die Wissenschaft und die Kirche zur Verständigung über die Straussische Angelegenheit mit Sendschreiben an Lücke

Basel 1839

Polem. 2474 h
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10776371-4